المنحة الإلهية
في شرح
الفتوى الحموية

الجزء الأول

الطبعة الأولى
١٤٤٤هـ - ٢٠٢٢م

دار الأماجد
للطباعة والنشر

المنحة الإلهية

في شرح

الفتوى الحموية

لصاحبها

شيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية رحمه الله

تأليف: فضيلة الشيخ

أ.د. محمد بن خليفة بن علي التميمي

اعتنى به وأعده للنشر

عبد الجبار بن عبد العظيم بن محمد آل ماجد

غفر الله له ولوالديه ولجميع المسلمين

الجزء الأول

دار الأماجد

للطباعة والنشر

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة المعتني

إنَّ الحمدَ لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إلٰه إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمَّداً عبده ورسوله.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ۝١٠٢﴾ [آل عمران].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ۝١﴾ [النساء].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوْلًا سَدِيدًا ۝٧٠ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَٰلَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا ۝٧١﴾ [الأحزاب].

أما بعد: فإنَّ أصدق الحديث كتاب الله، وخير الهدي هدي محمد ﷺ، وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار.

وبعد:

فإن من أوجب الواجبات، وألزم المهمات، أن يتعلم المسلم أصول دينه، ويتعرف عليها، فبمعرفتها يتحصل على تمام النجاة في الدارين، وبخلاف ذلك ومقداره يكون عطبه وهلاكه.

وإن من أصول الإسلام العظيمة، ومبانيه الجليلة، معرفة ما يتعلق بالركن الأول من أركان الإسلام، وهو ركن الشهادتين: «**شهادة أن لا إلٰه إلا الله، وأن محمداً رسول الله**»، وهذا الركن قد احتوى جملتين لا انفكاك بينهما، ولا تتم الأولى إلا بالأخرى، وهما مفتاح الدخول إلى دين الإسلام، والخلود في دار السلام.

فالشطر الأول من هذه الجملة المباركة، فيه إثبات الألوهية لله تبارك وتعالى، وأنه المتفرد والمستحق للعبادة وحده لا شريك له، وأما الشطر الثاني: ففيه إثبات الرسالة لمحمد ﷺ، وأنه مرسلٌ من ربه تبارك وتعالى.

وقد أفاض علماء الإسلام في بيان أهمية هاتين الشهادتين، وعظم هاتين

الجملتين، وقيام الإسلام عليهما، وأفردوا لكل جملة منهما مصنفات تشرح مجملها، وتبين مقاصدها، وتوضح نواقضها.

«وعقيدة السلف الصالح عَنِيَ بتوثيقها وبيانِ أدلَّتها وَشَرَحَهَا جماعاتٌ من الأئمة الكبار، في مصنفات كثيرة، استقلالاً وضمناً؛ منها المؤلفات الموسومة بـ«السُّنَّة»؛ أي: المعتقد، وهي تربوا على مئتين وخمسين مؤلفاً، منها: «السُّنَّة» لابن أبي عاصم، و«السُّنَّة» لعبد الله ابن الإمام أحمد، و«السُّنَّة» للخلال، و«السُّنَّة» لأحمد بن الفرات أبي مسعود الرازي، و«السُّنَّة» لإسماعيل بن أسيد المديني، و«السُّنَّة» لابن القاسم ـ صاحب مالك ـ، و«الصفات والرد على الجهمية» لنعيم بن حماد، و«السُّنَّة» للأثرم، و«السُّنَّة» لحرب بن إسماعيل الكرماني، و«السُّنَّة» لابن أبي حاتم، و«السُّنَّة» لابن جرير الطبري، و«السُّنَّة» للطبراني، و«السُّنَّة» لأبي الشيخ الأصبهاني، و«السُّنَّة» لأبي القاسم اللالكائي، و«السُّنَّة» لمحمد بن نصر المروزي، و«عقيدة السلف أصحاب الحديث» للإمام الصابوني، و«الإبانة» لابن بطة، و«التوحيد» لابن خزيمة، و«التوحيد» لابن منده، و«الإيمان» لابن أبي شيبة، و«الإيمان» لأبي عبيد القاسم بن سلام، و«شرح السُّنَّة» للمزني ـ صاحب الشافعي ـ، و«شرح السُّنَّة» للبغوي، و«شرح مذاهب أهل السُّنَّة» لابن شاهين، و«الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السُّنَّة» لقوام السُّنَّة أبي القاسم الأصبهاني، و«أصول السُّنَّة» لأبي عبد الله ابن أبي زمنين، و«الشريعة» للآجري، و«اعتقاد أهل السُّنَّة» لأبي بكر الإسماعيلي، و«السُّنَّة» للبربهاري، و«الإيمان» لابن منده، و«الإيمان» للعدني، و«العرش» لابن ابي شيبة، و«القدر» لابن وهب، و«القدر» لأبي داود، و«الرؤية»، و«الصفات»، و«النزول» للدارقطني، و«جواب أهل دمشق في الصفات» للخطيب البغدادي..» وغيرها كثير كثير[1].

وهكذا كُتب من جاء بعد هؤلاء من أهل السُّنَّة، ككتب ابن عبد البر، وابن قدامة المقدسي، وابن تيمية، وابن القيِّم، والذهبي، وابن كثير، ومحمد بن عبد الوهاب،... وغيرهم؛ فيها بيان المعتقد الصحيح، والاحتجاج له، وكشف شبهات أهل الأهواء.

إن خدمة كتب العلم ولا سيَّما ما يتعلق بأصول الدين من أفضل الأعمال وأكثرها نفعاً لطلاب العلم، بل لعموم المسلمين.

---

(١) انظر كتاب «المعتقد الصحيح» للشيخ عبد السلام بن برجس رَحِمَهُ اللهُ.

وكتاب «الفتوى الحموية لشيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ» من أمهات الكتب التي نفع الله بها عامة المسلمين وخاصتهم في هذا الزمان. وقد اعتنى بشرحه العلماء والمشايخ على مر السنين ما بين شارح ومعلق ومحشي ومختصر ومخرج.

وممن ساهم في هذا صاحب الفضيلة الشيخ الإستاذ العلّامة الدكتور:

محمد بن خليفة بن علي التميمي حفظه الله، وله شروح عدة على هذا الكتاب، منها الذي بين يديك أيها القارئ الكريم، وقد سمَّاه شيخنا: «**المنحة الإلهية في شرح الفتوى الحموية**» وهو كتاب نفيس لا يستغني عنه طلاب العلم، لما حواه من فوائد جمَّة وتأصيل بديع.

ونسأله سبحانه أن يجزي صاحب الفضيلة الشيخ الكتور محمد بن خليفة بن علي التميمي خير الجزاء وأن يمتعه بالصحة والعافية ويبارك له في عمره وعمله وعلمه.

كما نسأله جلَّ ثناؤه أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم مقرباً إليه مباركاً نافعاً لعباده إنه سميع مجيب.

وصلَّى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

عبد الجبار بن عبد العظيم بن محمد آل ماجد
A.j.majid@hotmail.com

المقدمة

الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضلَّ له ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إلٰه إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ﷺ، **وبعد**.

فقد مَنَّ الله عليَّ بعونه ومَنِّه وتوفيقه بالقيام بشرح رسالة شيخ الإسلام ابن تيمية المسمَّاة «**الفتوى الحموية الكبرى**» في عدة دروس على بعض الطلبة، ويسَّر الله لي معاودة النظر في ذلك الشرح المسموع بعد تفريغ أشرطته، وكنت أمام أحد **خيارين**:

الخيار الأول: إما أن أكتفي بذلك الشرح الذي هو عبارة عن تعليقاتٍ مختصرةٍ تُناسب ذلك المقام، وكما يفعل البعض من الذين شرحوا تلك الكتب والرسائل والمسائل، وكما هو الحال فيما وقفت عليه من شروحٍ للفتوى الحموية الكبرى.

والخيار الثاني: ـ وهو الذي اخترته هنا ـ وهو أن أقوم بشرحٍ موسَّعٍ لهذه الفتوى وذلك ليتناسب مع مقام التأليف كما قيل: لكل مقام مقال، وسيراً على نهج من توسع في الشروح كما فعل شارح العقيدة الطحاوية ـ رحمه الله تعالى ـ والذي لا يزال نفع كتابه وفائدته أعم وأكبر، حيث يستفيد منه الطالب المبتدئ والمتوسط في الطلب والمتقدم فيه، وبحكم تخصصي الدقيق في باب الأسماء والصفات وانصراف قدر كبير من عمري واطِّلاعي على جوانب دقيقة في هذا الباب تأصيلاً وتقعيداً وتأليفاً، فقد سرت في هذا الشرح هذا المسلك لعلي أفيد فيه طلبة العلم وليجدوا فيه قدراً متميزاً على غيره من الشروح التي أُلِّفت في شرح الفتوى الحموية الكبرى.

كما حرصت على تضمين هذا الشرح الكثير من النقول والاستشهاد بكلام شيخ الإسلام ابن تيمية من مؤلفاته الأخرى المتعلقة بذات الموضوع، وكذلك من كلام تلاميذه وكذلك بكلام بقية العلماء، حِرصاً على تناول المسألة بأكبر قدرٍ ممكنٍ من النقول والاستشهادات، وبخاصّةٍ إذا كانت تلك النقول تحمل المزيد من التوضيح والتفصيل والتقسيم الموضحة لذلك الموضع.

مع إقراري بأن الشرح الموسَّع قد يعتريه بعض التطويل أو التكرار لذكر بعض المسائل ومعاودة سردها في أكثر من موطن، ولكن لعله يشفع لي أنَّ ذلك سببه ورود المسألة في أكثر من موطنٍ مما يستدعي الأمر أحياناً معاودة شرحها مرةً أخرى، أو ذكر طرف منها، فكلام شيخ الإسلام في «الفتوى الحموية الكبرى» قد يتكرر في المسألة لداعٍ من الدواعي، ولمناسبةٍ مُقاربة لتلك المناسبة التي ورد فيها سابقاً.

كما أنَّ الفتوى الحموية حوت نقولاً عن جملة من العلماء الذين نقل الإمام ابن تيمية قولهم في عددٍ من المسائل العَقَدِيَّة، فاستدعى المقام بيان تلك المسائل وشرحها حتى يقف الطالب على مضمون تلك المسائل وشرحها بالرغم أنها ليست من كلام شيخ الإسلام نفسه.

وفي العموم يبقى هذا الشرح محاولة لإخراج الفتوى الحموية الكبرى بصورةٍ أوضح وأجلى، وأحسب أنَّ المُطَّلع عليه سيقف بشكلٍ مفصَّلٍ ومقعَّدٍ على مسائل ومباحث باب الأسماء والصفات الذي هو موضوع الفتوى تأصيلاً وتقريراً، مع أنّ بعض تلك المسائل لا تختص بهذا الباب تحديداً وإنما تتعلق بأبواب العقيدة عامة.

ويبقى مع ذلك أنَّ جهد البشر يعتريه النقص والخلل، فأرجو أن أكون قد أصبت بما كتبت، وإن كان الأمر على خلاف ذلك فأرجو على المطلع على ذلك الخلل والنقص أن يرشدني لذلك لعلي أستدركه، والله الموفق والهادي إلى سواء السبيل.

وآخر دعوانا أنِ الحمد لله ربِّ العالمين.



توطئة

* موضوع الفتوى:

هذه رسالة الفتوى الحموية الكبرى لشيخ الإسلام ابن تيمية، ويعرف من سؤال السائل في أول الكتاب، أنَّ مضمون الكتاب هو مسائل توحيد الأسماء والصفات.

وقد سلك الإمام ابن تيمية في جوابه مسلك التأصيل أولاً ثم مسلك التقرير.

والمقصود بمسلك التأصيل أنه رَحِمَهُ ٱللَّهُ بيَّن الأصول التي يرجع إليها أهل السُّنَّة والجماعة في تقرير أصول التلقي في باب العقيدة عموماً وفي باب الأسماء خصوصاً، وشرح تلك الأصول على ما سيأتي تفصيله أثناء الشرح.

ثم تكلم في معرض عرض الجوانب التأصيلية عن مناهج أصحاب الفرق التي ضَلَّت في هذا الباب وبيَّن أصولهم التي قام عليها معتقدهم، وتحدث في أثناء ذلك عن أصول مقالاتهم وعن أول من قال بها وعن أسباب ظهورها وانتشارها والقائلين بها.

ثم ذكر الجوانب التقريرية المتضمنة لذكر عقيدة أهل السُّنَّة في هذا الباب عموماً وفي بعض مسائل الصفات خصوصاً.

ثم ذكر طرفاً من أقوال العلماء في تقرير إثبات الصفات على وجه العموم والخصوص، وحرص أن يتناول تلك الأقوال بحسب تنوع مذاهب أصحابها الفقهية أو انتماءاتهم الأخرى كالصوفية.

وبعد ذلك لخَّص مواقف الطوائف من نصوص الصفات وذكر أقسامهم.

وعندما تقرأ في كتب شيخ الإسلام ابن تيمية عليك أن تعلم أنَّ من طريقته في كل مسألة وقع فيها اختلاف، اعتماده الخطوات الآتية:

أولاً: يؤصِّل للمسألة بحيث يبين أصول أهل السُّنَّة فيها والتي تتمثل بالرجوع إلى الكتاب والسُّنَّة وفق فهم السلف الصالح.

ثانياً: يبين معتقد أهل السُّنَّة والجماعة في المسألة مستدلاً لذلك بنصوص الكتاب والسُّنَّة وأقوال سلف الأمة، فهذا هو معتقد أهل السُّنَّة: كتابٌ وسُنَّة وفق فهم سلف الأمة.

ثالثاً: يبين أقوال المخالفين ويتعرض للشُّبهة التي يحاول هؤلاء أن يُلحِقُوها بالحق، ثم بعد ذلك من منهجه أنه يردُّ على الأُسُسِ التي اعتمدها أولئك في باطلهم.

فهذه طريقته وهذا منهجه في سائر المسائل التي يتكلم عنها، فهو من جهةٍ يعيد الأمر إلى أصله وأساسه ويحيي ما اندثر من علم السلف، وهذه قضية ميَّزت كلام وكتب شيخ الإسلام ابن تيمية، فامتاز بذلك أنه في سائر كتبه إذا ناقش مسألة من المسائل فإنه يعيدك إلى أصولها حتى تفهم أن هذا هو قول الله فيها، وهذا هو قول رسوله ﷺ، وهذا قول السلف الصالح.

❁ ما حصل لشيخ الإسلام بعد كتابة هذه الفتوى:

حصلت محنة لشيخ الإسلام ابن تيمية بدمشق بسبب الفتوى الحموية، وقد ذكرت هذه المحنة في «العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية» (ص٢١٨: ـ ٢١٩). قال الشيخ علم الدين: وفي شهر ربيع الأول من سنة ثمان وتسعين وستمائة وقع بدمشق محنة للشيخ الإمام تقي الدين ابن تيمية.

وكان الشروع فيها في أول الشهر، وظهرت يوم الخامس منه واستمرت إلى آخر الشهر.

ومُلخَّصها: أنه كان كتب جواباً سُئِل عنه من حماة في الصفات، فذكر فيه مذهب السلف، ورجَّحه على مذهب المتكلمين، وكان قبل ذلك بقليل أنكر أمر المنجمين. واجتمع بسيف الدين جاغان في ذلك في حال نيابته بدمشق وقيامه، فقام نائب السلطنة، وامتثل أمره، وقبل قوله، والتمس منه كثرة الاجتماع به.

فحصل بذلك ضيق لجماعة، مع ما كان عندهم قبل ذلك من كراهية الشيخ وتألمهم لظهوره وذكره الحسن.

فانضاف شيء إلى أشياء، ولم يجدوا مساغاً إلى الكلام فيه لزهده، وعدم إقباله على الدنيا، وترك المزاحمة على المناصب، وكثرة علمه، وجودة أجوبته وفتاويه، وما يظهر فيها من غزارة العلم، وجودة الفهم. فعمدوا إلى الكلام في العقيدة. لكونهم يرجحون مذهب المتكلمين في الصفات والقرآن على مذهب السلف، ويعتقدونه الصواب. فأخذوا الجواب الذي كتبه، وعملوا عليه أوراقاً في رده، ثم سعوا السعي الشديد إلى القضاة والفقهاء، واحداً واحداً. وأغروا خواطرهم، وحرَّفوا الكلام، وكذبوا الكذب الفاحش، وجعلوه يقول بالتجسيم ـ حاشاه من ذلك ـ وأنه قد أوعز ذلك المذهب إلى أصحابه. وأنَّ العوام قد فسدت عقائدهم بذلك، ولم يقع من ذلك شيء والعياذ بالله.

وسعوا في ذلك سعياً شديداً، في أيامٍ كثيرة المطر والوحل والبرد، وسعوا في ذلك سعياً شديداً.

فوافقهم جلال الدين الحنفي، قاضي الحنفية يومئذٍ، على ذلك. ومشى معهم إلى دار الحديث الأشرفية، وطلب حضوره، وأرسل إليه فلم يحضر.

وأرسل إليه في الجواب: إنَّ العقائد ليس أمرها إليك، وإنَّ السلطان إنما ولاك لتحكم بين الناس، وإنَّ إنكار المنكرات ليس مما يختص به القاضي.

فوصلت إليه هذه الرسالة فأغروا خاطره، وشوَّشوا قلبه، وقالوا: لم يحضر، ورد عليه.

فأمر بالنداء على بطلان عقيدته في البلدة، فأجاب إلى ذلك. فنودي في بعض البلد ثم بادر سيف الدين جاغان، وأرسل طائفة. فضرب المنادي وجماعة ممن حوله، وأخرق بهم. فرجعوا مضروبين في غاية الإهانة.

ثم طلب سيف الدين جاغان من قام في ذلك وسعى فيه، فدارت الرسل والأعوان عليهم في البلدة، فاختفوا واحتمى مقدمهم ببدر الدين الأتابكي، ودخل عليه في داره. وسأله أن يجيره من ذلك. فترفَّق في أمره إلى أن سكن غضب سيف الدين جاغان. ثم إن الشيخ جلس يوم الجمعة على عادته ثالث عشر الشهر. وكان تفسيره في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ۝٤﴾ [القلم: ٤]، وذكر الحلم وما ينبغي استعماله. وكان ميعاداً جليلاً. ثم إنه اجتمع بالقاضي إمام الدين الشافعي، وواعده لقراءة جزئه الذي أجاب فيه. وهو المعروف بالحموية.

فاجتمعوا يوم السبت رابع عشر الشهر، من بكرة النهار إلى نحو الثلث من ليلة الأحد، ميعاداً طويلاً مستمراً. وقرئت فيه جميع العقيدة، وبيَّن مراده في مواضع أشكلت. ولم يحصل إنكار عليه من الحاكم، ولا ممن حضر المجلس، بحيث انفصل عنهم والقاضي يقول: كل من تكلم في الشيخ يعزر. وانفصل عنهم عن طيبة.

وخرج الناس ينظرون ما يسمعون من طيب أخباره. فوصل إلى داره في ملأ كثيرٍ من الناس، وعندهم استبشار وسرور به، وهو في ذلك كله ثابت الجأش، قوى القلب، واثق بالنصر الإلٰهي لا يلتفت إلى نصر مخلوق، ولا يعوّل عليه.

وكان سعيهم في حقه أتم السعي، لم يبقوا ممكناً من الاجتماع بمن يرتجون منه أدنى نصر لهم، وتكلموا في حقه بأنواع الأذى، وبأمور يستحي الإنسان من الله

سبحانه أن يحكيها، فضلاً عن أن يختلقها، ويلفِّقها، فلا حول ولا قوة إلا بالله.

والذين سعوا فيه معروفون عندنا وعند كل أحد، قد اشتهر عنهم هذا الفعل الفظيع. وكذلك من ساعدهم بقولٍ، أو تشنيعٍ، أو إغراءٍ، أو إرسال رسالة، أو إفتاءٍ، أو شهادةٍ، أو أذى لبعض أصحاب الشيخ ومن يلوذ به، أو شتم، أو غيبة، أو تشويش باطن، فإنه وقع من ذلك شيء كثير من جماعة كثيرة.

ورأى جماعة من الصالحين والأخيار في هذه الواقعة وعقيبها للشيخ مرائي حسنة جليلة، ولو ضبطت كانت مجلداً تامّاً. انتهى ما ذكره.

وذكر الإمام ابن كثير رَحِمَهُ اللَّهُ في بدايته في أحداث سنة ثمان وتسعين وستمائة وبعد ذكره لمقتل الملك المنصور لاجين، قال ص٤ من الجزء الرابع عشر:

وكان قد وقع في أواخر دولة لاجين بعد خروج قبجق من البلد محنة للشيخ تقي الدين بن تيمية؛ قام عليه جماعة من الفقهاء، وأرادوا إحضاره إلى مجلس القاضي جلال الدين الحنفي، فلم يحضر، فنودي في البلد في العقيدة التي كان قد سأله عنها أهل حماة المسماة (بالحموية)، فانتصر له الأمير سيف الدين جاغان، وأرسل يطلب الذين قاموا عنده، فاختفى كثير منهم، وضرب جماعة ممن نادى على العقيدة فسكت الباقون، فلما كان يوم الجمعة عمل الشيخ تقي الدين الميعاد بالجامع على عادته. وفسر في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ۝٤﴾ [القلم: ٤]، ثم اجتمع بالقاضي إمام الدين يوم السبت واجتمع عنده جماعة من الفضلاء وبحثوا في الحموية وناقشوه في أماكن فيها، فأجاب عنها بما أسكتهم بعد كلام كثير، ثم ذهب الشيخ تقي الدين، وقد تمهَّدت الأمور وسكنت الأحوال، وكان القاضي إمام الدين معتقده حسناً، ومقصده حسناً. اهـ.



بسم الله الرحمن الرحيم

﴿١﴾ قال السائل: «ما قولكم في آيات الصفات كقوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥]، وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِيَ دُخَانٌ﴾ [فصلت: ١١]، إلى غير ذلك من الآيات وأحاديث الصفات؛ كقوله ﷺ: «إنَّ قلوب بني آدم بين أصبعين من أصابع الرحمٰن»، وقوله: «يضع الجبار قدمه في النار»، إلى غير ذلك من الأحاديث [وما قالت العلماء، وابسُطوا القول في ذلك مأجورين إن شاء الله تعالى؟] فأجاب»:

الشرح

الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونستهديه ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إلٰه إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم، **وبعد:**

السائل سأل سؤالاً وهو: «ما قول السادة العلماء أئمة الدين في آيات الصفات كقوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥]، وقوله: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۖ﴾، وقوله: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِيَ دُخَانٌ﴾»، إلى غير ذلك من الصفات، وسأل كذلك عن أحاديث الصفات؛ فالسؤال عن نصوص الصفات بما فيها الآيات والأحاديث.

ومعلومٌ أنَّ الناس قد انقسموا في هذا الباب إلى **ثلاثة أقسام:**

❋ القسم الأول: أهل السُّنَّة والجماعة:

الذين أثبتوا تلك الأسماء والصفات التي جاء ذكرها في كلام الله ﷻ وكلام رسوله ﷺ، فإذا قال الله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾، فإن هذا النص خبر، أخبر الله فيه أنه استوى على عرشه، فأهل السُّنَّة والجماعة يقولون: إنَّ الله استوى على عرشه استواءً يليق بجلاله وكماله، لا يماثله فيه أحدٌ من خلقه والله أعلم بكيفيته.

فهذا الجواب تضمن ثلاثة أمور:

* **الأمر الأول:** إثبات صفة الاستواء لله ﷻ.
* **الأمر الثاني:** نفي مماثلة صفات الله ﷻ لصفات المخلوقين.
* **الأمر الثالث:** عدم الخوض في كيفية صفات الله ﷻ.

فما أخبر الله به في هذه الآية يجب أن يُثبت لله تعالى، فإذا قال تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾، فإن هذا يُوجب على المؤمن أن يصدق به؛ لأن نصوص القرآن والسُّنَّة تدور حول حالين:

الحال الأول: إما أن يُخبر الله تعالى بشيء.

كقوله: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾، هذا إخبارٌ.

الحال الثاني: وإما أن يأمر بشيء.

مثل قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾، فهنا أمر من الله لعباده بأن يقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة.

فالخبر يجب على المؤمن تجاهه التصديق، فإذا أخبرنا الله تعالى بأنه استوى على عرشه، فإن علينا أن نصدق بأن الله تعالى استوى على عرشه، وإذا جاءنا الأمر مثل: وأقيموا الصلاة وأتوا الزكاة، فيجب علينا الامتثال والانقياد، فإن كان أمر إيجاب يجب علينا أن نقوم به، وإن كان أمر نهيٍ فيجب علينا أن ننتهي عنه.

فالواجب على الموحِّد إذا أخبر الله تعالى باستوائه على عرشه أن يعتقد **ثلاثة أمور:**

أولاً: يجب عليه أن يؤمن بأن الله ﷻ مستوٍ على عرشه استواءً حقيقياً كما أخبر في كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ.

ثانياً: أن يثبت لله استواءً يليق بجلاله وكماله تعالى؛ لِأن الله تعالى قد قال في آيةٍ أخرى: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾؛ فمعنى هذا أنَّ الله في استوائه على عرشه لا يماثله في ذلك أحدٌ من خلقه، ونعني بذلك أنَّ الله تعالى لا يحتاج إلى العرش ولا يفتقر إليه.

ثالثاً: يجب علينا ألَّا نخوض في كيفية استوائه، هذا أمرٌ لا ينبغي ولا يجوز للمسلم أن يخوض فيه.

فإذاً تُثبتُ ما أثبته الله لنفسه؛ لأن الله أخبر بذلك، ومع إثبات ذلك يجب أن تعتقد أنَّ الله تعالى لا يماثله ولا يساويه في ذلك أحدٌ من خلقه، مع عدم الخوض في كيفية الاستواء.

فالمقصود والمراد من نفي المماثلة أنَّ لله خصائص؛ أي: أموراً يختص بها لا يماثله في ذلك أحدٌ من خلقه، ثم بعد ذلك فالله تعالى ما أطلعنا ولا أخبرنا ولا تعبدنا بمعرفة كيفية استوائه، وكلنا يعلم جواب الإمام مالك رَحِمَهُ اللَّهُ إذ سأله السائل: الرحمٰن على العرش استوى، كيف استوى؟ فغضب الإمام مالك من سؤال السائل وقال: «**الاستواء معلوم والكيف مجهول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة**»[(١)].

فإذاً الكيف مجهول، فلا يقال كيف استوى؟ أو كيف ينزل؟ أو كيف يداه؟ أو كيف قدماه؟ إلى غير ذلك من أسمائه وصفاته ﷻ لا نعلم كيفيتها وهذا سيأتي جوابه إن شاء الله تعالى.

فإذاً هذه نصوص وردت لإثبات صفاتٍ لله تعالى، فهناك من أثبتها وهم أهل السُّنَّة.

❋ القسم الثاني: المعطِّلة:

هذا القسم يندرج تحته فئات:

١ ـ فمنهم من أنكر جميع الأسماء والصفات، ويقول: لا نثبت لله اسماً ولا صفة، ومن هؤلاء: الجهمية.

٢ ـ وهناك من أثبت الأسماء إثباتاً لفظيّاً وأنكر جميع الصفات، لذلك يقولون: سميعٌ بلا سمع، وعليمٌ بلا علم، وبصيرٌ بلا بصر، وهؤلاء المعتزلة ومن وافقهم.

٣ ـ وهناك من أثبت بعض الصفات وأنكر البعض الآخر، وهؤلاء هم الأشاعرة والماتريدية والكلَّابية، وإن كان الذي يُعرف اليوم الأشاعرة والماتريدية دون الكلَّابية.

فمن نفى تلك الصفات، أخذ يغير معاني تلك الآيات، فإذا جاء إلى قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾، قال: الاستواء بمعنى الاستيلاء، ويريد بهذا أن ينكر أنَّ الله استوى على عرشه حقيقة.

وسنأتي إن شاء الله إلى ما يثبته الأشاعرة وما ينفونه من الصفات، فهم أثبتوا البعض ونفوا البعض، فممَّا نفوه الاستواء، فهم لا يثبتونه لله تعالى.

❋ القسم الثالث: المشبِّهة:

وهؤلاء أثبتوا الصفات، ولكنهم أدخلوا في الإثبات أموراً لا تليق لله تعالى.

---

(١) انظر: الموطأ، للإمام مالك (١/ ٢٥٣).

وقالوا: استواءٌ كاستوائي، أو يدٌ كيدي، أو سمعٌ كسمعي، وبصرٌ كبصري، فزادوا في الإثبات إلى درجة التشبيه.

وفحوى هذه الفتوى الحموية يدور على مسألتين يريد المؤلف أن يتحدث عنهما:

الأولى: الكلام في توحيد الأسماء والصفات.

الثانية: أنَّ الناس انقسموا في هذا الباب إلى ثلاثة أقسام.





٢ قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: «[الحمد لله ربِّ العالمين] قولنا فيها ما قاله الله ورسوله ﷺ والسابقون الأوَّلون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان، وما قاله أئمة الهدى بعد هؤلاء الذين أجمع المسلمون على هدايتهم ودرايتهم، وهذا هو الواجب على جميع الخلق في هذا الباب وغيره».

الشرح

المصنف يريد قبل الجواب على سؤال السائل أن يضع مقدمة على اعتبار أنَّ الأمور التأصيلية تسبق الأمور التقريرية، فيقول: إنَّ الذي يجب أن يقوله كل أحد والذي يقوله هو أن نأخذ بما جاء في الكتاب وما جاء في السُّنَّة وما كان عليه سلف الأمة، فيجب أن نرجع إلى كلام الله تعالى، وإلى كلام رسوله ﷺ، وإلى ما كان عليه السلف الصالح من الصحابة ومن التابعين وتابعي التابعين ومن تبعهم بإحسان.

فهذا الأمر الذي يجب أن يرجع إليه عند هذه المسألة بل وعند جميع مسائل الدين، بمعنى أنه يجب على كل مسلمٍ أن يرضى بكلام الله وكلام رسوله ﷺ، وبما كان عليه الصحابة وما كان عليه التابعونَ وما كان عليه تابعو التابعين.

وبحمد الله كل هذا محفوظ، فكتاب الله بين أيدينا، وسنة المصطفى ﷺ محفوظة منقولة، نعرف الصحيح منها والضعيف، فنعرف ما ثبت وما لم يثبت، وحتى ما ذكره وقاله الصحابة وما قاله التابعون أو ما قاله تابعو التابعين ومن بعدهم من أئمة الهدى، فكلام هؤلاء كله مُسطَّرٌ ومُدوَّنٌ فيجب الرجوع إليه، ويجب الأخذ به.

وهذه طريقة شيخ الإسلام ابن تيمية أنه يُرجع المسائل إلى أصولها، التي هي أصول المسلمين التي هي قال الله ﷻ وقال الرسول ﷺ وما كان عليه سلف الأمة، فهذه أصول الإسلام، فلا يجوز أن تُهجر وتُترك ويُستبدل بها آراء وكلام الرجال والفلسفة والمنطق، فهذا أمرٌ لا يقبله المسلم أو يرتضيه في دينه، إذ كيف يرتضي قال الفضلاء، وقال الحكماء، وقال العقلاء، ومنطق اليونان وفلسفتهم بدلاً من كلام الله وكلام رسوله ﷺ وما كان عليه سلف الأمة، فهذا أمرٌ لا يقبل.

والمصنف رَحِمَهُ اللهُ يريد أن يقرر الأمور التأصيلية قبل الدخول في المسائل التقريرية،

على اعتبار أن الخلاف في هذا الباب مع المخالفين من المُعطِّلة كان أساساً في تحديد مصادر التلقي في هذا الباب؛ حيث جعل المعطِّلة الأصل لديهم هو العقل دون الرجوع إلى الكتاب والسُّنَّة وكلام السلف الصالح، ولذلك هذه كتب أهل الكلام كالأشاعرة المتأخرين في الاعتقاد ـ على سبيل المثال ـ إذا نظر الناظر فيها في باب التوحيد وباب النبوات، لا يجد لهؤلاء تأصيلاً أو تقريراً من الكتاب أو من السُّنَّة أو من كلام السلف الصالح في هذين البابين، فهم لا يذكرون آية أو حديثاً أو قولاً للسلف الصالح، إنما إذا تصفحت مثل هذه الكتب ستجد كلاماً مركَّباً من المنطق والفلسفة، وغاية أدلتهم أن يقولوا: قال الفضلاء وقال الحكماء وقال العقلاء؛ بل إنَّ الأمر يصل إلى أكبر من ذلك حتى إنهم قدموا أقوال هؤلاء على كلام الله ﷻ وكلام رسوله ﷺ.

فأهل التعطيل جعلوا أقوال البشر أو ما يسمونه «العقل» وحده هو أصل علمهم؛ فالشُّبه العقلية هي الأصول الكلية الأولية عندهم، وهي التي تثبت وتنفي، ثم يعرضون الكتاب والسُّنَّة على تلك الشُّبه العقلية، فإن وافقتها قُبلت اعتضاداً لا اعتماداً، وإن عارضتها رُدّت تلك النصوص الشرعية وطُرحت، وفي هذا يقول قائلهم: (كل ما ورد السمع به ينظر فإن كان العقل مجوِّزاً له وجب التصديق به) (وأما ما قضى العقل باستحالته فيجب فيه تأويل ما ورد السمع به، ولا يتصور أن يشمل السمع على قاطع مخالف للمعقول. وظواهر أحاديث التشبيه ـ يعني: بها أحاديث الصفات ـ أكثرها غير صحيحة، والصحيح منها ليس بقاطع؛ بل هو قابل للتأويل)[(١)].

وقال: «كل ما دلَّ العقل فيه على أحد الجانبين فليس للتعارض فيه مجال، إذ الأدلة العقلية يستعجل نسخها وتكاذبها، فإن ورد دليلٌ سمعيٌّ على خلاف العقل، فإما أن لا يكون متواتراً فيعلم أنه غير صحيح، وإما أن يكون متواتراً فيكون مؤوَّلاً ولا يكون متعارضاً»[(٢)].

فهذا النقل يبيِّن لك مدى تقديم هؤلاء لشبههم العقلية وتعصّبهم لها، وكيف أنهم يجعلونها هي الأصول والسمع معروضٌ عليها، فما أجازته عقولهم قبلوه، وما لم تجزه عقولهم شككوا فيه وانتقصوه، ومن ثم سعوا في تأويله وتحريفه، ومن يلقي

(١) الاقتصاد في الاعتقاد، لأبي حامد الغزالي ص١٣٢ ـ ١٣٣.
(٢) المستصفى (٢/ ١٣٧ ـ ١٣٨).

نظرةً على كتب الأشاعرة مثلاً يجد أنَّ القوم يقسِّمون أبواب العقيدة إلى إلهيات ـ ونبوَّات ـ وسمعيات، وهم في باب الإلٰهيات والنبوات لا يقبلون نصوص الكتاب والسُّنَّة، ولذلك لن تجد في هذين البابين إلا الشُّبه العقلية المركَّبة وفق القواعد المنطقية، ويا عجباً أنأخذ ديننا من كلام الله ورسوله، أم من ملاحدة اليونان وتلاميذهم!

وأما باب السمعيات ـ أي: البعث والحشر والجنة والنار والوعد والوعيد ـ فهم يقبلون فيه النصوص الشرعية، وبالتالي سموا هذا الباب بالسمعيات. في مقابل باب الإلٰهيات والنبوات، إذ إنهم يعتمدون فيهما على العقليات، وهؤلاء شابهوا حال من قال الله تعالى فيهم: ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَٰبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ ۚ فَمَا جَزَآءُ مَن يَفْعَلُ ذَٰلِكَ مِنكُمْ إِلَّا خِزْىٌ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰٓ أَشَدِّ ٱلْعَذَابِ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٨٥﴾﴾ [البقرة: ٨٥].

ومن ذلك مثلاً هناك مسألة يطرحها بعض الأشاعرة ويطرحها غيرهم فيقولون: الدلائل النقلية، ويقصدون بها الكتاب والسُّنَّة، هل تفيد اليقين؟[(١)] بمعنى هل هي قاطعة الدلالة؟

فالجواب عندهم: لا، ويبدؤون تعليلاتهم بعد ذلك بقولهم: قيل: لا،

* أولاً: لتوقفه على العلم بالوضع والإرادة، أي: بما أنه كلامٌ لفظي، فإنه لا بد عند ذلك من النظر في وضع اللغة، وأصل اللغة ومراد المتكلم.

والأول: الذي هو وضع اللغة قالوا: يثبت بنقل اللغة والنحو والصرف؛ يعني: تعرف أنَّ اللغة ينقلها علماء اللغة، ويتناقلها الناس، وكذلك علم النحو والصرف وأصولها؛ أي: أصول هذه العلوم تثبت برواية الآحاد وفروعها بالأقيسة وكلاهما ظنيان.

وكل هذا كلام فلسفي نقضٌ وهدمٌ لكلام الله ﷻ وكلام رسوله ﷺ بآرائهم وعقولهم.

والثاني: الذي هو الإرادة؛ أي: مراد المتكلم يتوقف على أمورٍ ذكروها وهي: عدم النقل، والاشتراك، والمجاز، والإضمار، والتقسيط، والتقديم، والتأخير، والكل لجوازه لا يجزم بانتفائه بل غايته الظن.

(١) انظر: المواقف، لعضد الدين الإيجي ص٤٠.

فهو يشكك في النصوص الشرعية، ويقول: «إن غايتها الظن»، ثم بعد ذلك يقول: «ثم بعد الأمرين»؛ أي: الوضع والإرادة،

* **ثانياً:** لا بد من العلم بعدم المعارض العقلي؛ يعني: إذا جاء النص وجاء المنطق الذي وضعوه وركبوه فعارض النص، فعند ذلك تحدث مشكلة، فعلى سبيل المثال جاء نصٌّ يقول: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ ويُثبت الاستواء، وفي عقولهم أنَّ الله تعالى لا يوصف بتلك الصفات، فهنا يقولون: «ما بعد الأمرين لا بد من العلم بعدم المعارض العقلي، إذ لو وُجِد المعارض العقلي لقُدِّم على الدليل النقلي قطعاً»، بمعنى أنَّ المسألة ليس فيها تردد عندهم بل يجب قطعاً أن تقدم الدليل العقلي على الدليل النقلي.

وانظر وتأمل في كلامهم فيقول قائلهم هنا مبرراً ومعللاً هذا الحكم وفق **أربع فرضيات هي:**

الفرضية الأولى: إذ لا يمكن العمل بهما، فإذا كان النقل يقول: نعم، والعقل يقول: لا، فلا يمكن أن نعمل بنعم ولا في وقتٍ واحد، فتقول استوى ولم يستو.

الفرضية الثانية: ولا يمكن العمل بنقيضهما؛ يعني: لا يمكن أن تنفي الاثنين هذا يقول: نعم وهذا يقول: لا، تقول: لا، نعم ولا لا.

الفرضية الثالثة: أنّ تقديم النقل على العقل إبطالٌ للأصل بالفرع، عندهم أنَّ العقل هو الأصل هو الأساس الذي يجب التحاكم إليه، فإن قضى العقل بشيء فيجب الأخذ به، فأنت لو قدَّمت النقل على العقل فإنك أبطلت النقل؛ لأن النقل عندهم: لا يثبت إلا بالعقل، فعندهم أنَّ النقل فرع والعقل أصل، وهذه قضية واسعة لا يمكن أن ندخل فيها ونتوسع فيها بعمق.

الفرضية الرابعة: أن يقدم العقل على النقل باعتباره هو الأصل على حد قولهم.

والشاهد من هذا الكلام: أنَّ القوم قدَّموا عقولهم على كلام الله ﷻ وكلام رسوله ﷺ.

فانظر إلى كلام شيخ الإسلام وانظر إلى كلامهم، فكلام شيخ الإسلام يقول: **«قولنا فيها ما قاله الله ورسوله ﷺ، والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار»**.

وهؤلاء يقولون: يجب أن نعود في الأمر إلى ما جاءت به العقول ونترك المنقول، وأنت إذا تأملت كتب المتأخرين من الأشاعرة وأمثالهم في باب الإلٰهيات والنبوات لا تجد قال الله وقال رسوله.

فهذا أول كتاب الإرشاد للجويني، في أول مسألة يقررها يقول: «بابٌ في أحكام النظر»؛ أي: النظر في وجود الله، فأول مسألة يقررها يقول: «أول ما يجب على العاقل البالغ باستكمال سنِّ البلوغ أو الحِلم شرعاً القصد إلى النظر الصحيح المفضي إلى العلم بحدث العالم»[(١)]. وهذه عبارات كلامية يصعب فهمها، فلو قرأت من هذا عشرات الصفحات لا بد أن تكون قد درست المنطق والفلسفة لكي تستطيع أن تفهم.

لكن مراده بهذا: أنه يجب على الإنسان إذا بلغ سن البلوغ أن ينظر في وجود الله، وعندهم أنَّ هذا النظر لا بد أن يسبقه شكٌّ أولاً بوجود الله، فأين الدليل من كلام الله وكلام رسوله الذي يوجب على المسلم أن ينظر بعد بلوغه سن التكليف.

والسؤال الذي يفرض نفسه لكل من قد تجاوز سن البلوغ، هل قام بهذا الواجب الذي أوجبه الجويني؛ لأنه ليس في كلام الله وكلام رسوله ﷺ ما يوجب ذلك، فما يقرره ليس مبنيّاً على الكتاب والسُّنَّة بل على الفلسفة والمنطق.

ولذلك لا تجد مدرسة أشعرية إلا والفلسفة والمنطق يُدرَّسان فيها؛ لأنهما السبيلان الوحيدان لفهم مثل هذه الكتب، ولا تجد اعتناءً ولا اهتماماً بالكتاب ولا بالسُّنَّة في هذه المسائل من مسائل الدين، وهذا لا يعني التعميم فالأشاعرة على سبيل المثال يأخذون في باب السمعيات ـ كما يسمونه ـ أي: ما يتعلق باليوم الآخر وأشراط الساعة والوعد والوعيد ونحوها بكلام الله وكلام رسوله، ولذلك سموا هذا الباب باب السمعيات، وكذلك الشأن في الأمور العملية المتعلقة بالعبادات والمعاملات يأخذون بالكتاب والسُّنَّة دون باب الإلٰهيات والنبوات بحسب تقسيمهم لأبواب الاعتقاد.

والسؤال الذي يفرض نفسه، هل يقبل أن نأخذ أحكام الصلاة والصيام والزكاة والحج والمعاملات وغير ذلك والآداب والأخلاق واليوم الآخر وأشراط الساعة من الكتاب والسُّنَّة وتترك أبواب الإلٰهيات والنبوات؟ هذا أمرٌ غير مقبول.

لذلك شيخ الإسلام هنا يريد أن يقرر هذه المسألة، وأنَّ الذي يجب على الإنسان أن يرجع إليه ـ ما دام أنَّ الاختلاف قد حصل ووقع ـ إنما هو الرجوع للكتاب والسُّنَّة وفهم سلف الأمة، فذلك الذي يحتكم إليه في حال وقوع النزاع بين هؤلاء جميعاً.

(١) الإرشاد، للجويني ص١١.

أفلا نرضى بكتاب الله ﷻ حكماً، ألا نرضى بكلام رسوله ﷺ حكماً؟ وهذا أمرٌ لله تعالى أمرنا به فقال سبحانه: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾، وهذا أمرٌ ليس في باب العقيدة وليس في باب الأسماء والصفات فقط؛ بل في جميع مسائل الدين، أوَليس النبي ﷺ قد أكمل هذا الدين وبلَّغه وتركنا كما قال ﷺ: «**قَدْ تَرَكْتُكُمْ عَلَى الْبَيْضَاءِ لَيْلُهَا كَنَهَارِهَا لَا يَزِيغُ عَنْهَا بَعْدِي إِلَّا هَالِكٌ**»[1].

فإذاً، لا يحتاج هذا الدين إلى من يزيد فيه ولا إلى من ينقص فيه ولا إلى من يغير أو يبدل فيه أبداً، فهو دينٌ كاملٌ لكن الخلل يأتي من الناس، إما لجهلهم أو لتركهم أو لبعدهم عن الكتاب والسُّنَّة.

فمسائل الدين، الواجب على الإنسان أن ينظر فيها بهدي كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ وكلام السلف الصالح، وينظر ماذا قالوا في هذه المسائل، فإذاً **قول المصنف** رَحِمَهُ ٱللَّهُ: **«قولنا فيه ما قال الله ورسوله ﷺ والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان، وما قاله أئمة الهدى بعد هؤلاء الذين أجمع المسلمون على هدايتهم ودرايتهم»**.

فهذا هو ما أمرَ الله تعالى، وأخبر به، ألم يقل ﷻ: ﴿ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ ۝٢﴾ [البقرة: ٢].

ألم يقل ﷻ: ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ يَهۡدِي لِلَّتِي هِيَ أَقۡوَمُ﴾. ألم يقل عن رسوله ﷺ: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهۡدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ۝٥٢﴾ [الشورى: ٥٢].

ألم يقل: ﴿هُوَ ٱلَّذِي بَعَثَ فِي ٱلۡأُمِّيِّـۧنَ رَسُولٗا مِّنۡهُمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمۡ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبۡلُ لَفِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ ۝٢﴾ [الجمعة: ٢].

فنصوص الكتاب والسُّنَّة، نطقت به ودعت إليه، فعلى الإنسان أن يرجع في مسائل الدين إلى كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ.

والله ﷻ زكّى الصحابة، ولذلك قال: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلۡأَوَّلُونَ مِنَ ٱلۡمُهَٰجِرِينَ وَٱلۡأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحۡسَٰنٖ﴾، فانظر إلى قوله: ﴿ٱتَّبَعُوهُم﴾؛ أي: ساروا على نهجهم وهديهم، فلو كان نهجهم نهجاً منحرفاً أيقول اتبعوهم؟ أيأمر باتباعهم؟

فإذاً، ما يقوله شيخ الإسلام هنا ليس رأياً من عنده، وإنما هو أمرٌ دعت إليه النصوص.

(١) انظر: سنن ابن ماجه برقم (٤٣)، والإمام أحمد في المسند (مُسْنَدُ الشَّامِيِّينَ) (١٧١٤٢)، قال الشيخ الألباني في صحيح وضعيف سنن ابن ماجه (١/ ١١٥): صحيح.

والنبي ﷺ قال: «**عَلَيْكُمْ بسُنَّتِي وسُنَّةِ الخُلَفاءِ الرَّاشِدِينَ المَهْدِيِّنَ، عَضُّوا عَلَيْهَا بالنَّواجِذِ**»(١).

وقال ﷺ: «**خَيْرُ أُمَّتِي الْقَرْنُ الَّذِينَ يَلُونِي، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ**»(٢).

فإذاً، شهد لهم النبي ﷺ بالخيرية وشهد لهم بالفضل، وأمر بالسير على نهجهم والتمسك بهديهم.



(١) انظر: سنن أبي داود برقم (٤٦٠٧)، والترمذي (٢٦٧٦)، وابن ماجه (٤٣)، والإمام أحمد في المسند (مُسْنَدُ الشَّامِيِّينَ) (١٧١٤٢)، والدارمي (٩٦)، قال الشيخ الألباني في صحيح الجامع (٢/ ٨٠٥): صحيح.

(٢) انظر: صحيح البخاري، كِتَابُ الشَّهَادَاتِ، بَابٌ: لَا يَشْهَدُ عَلَى شَهَادَةِ جَوْرٍ إِذَا أُشْهِدَ برقم (٢٦٥٢)، ومسلم، كتاب فَضَائِلِ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُمْ، بَابُ فَضْلِ الصَّحَابَةِ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ (٢٥٣٣)، والترمذي (٣٨٥٩)، وابن ماجه (٢٣٦٢)، والإمام أحمد في المسند (مُسْنَدُ الْمُكْثِرِينَ مِنَ الصَّحَابَةِ) (٣٥٩٤).

٣ قال المصنف رحمه الله: «فإن الله بعث محمداً ﷺ بالهدى ودين الحق ليُخرج الناس من الظُّلمات إلى النور بإذن ربهم إلى صراط العزيز الحميد، وشهد له بأنه بعثه داعياً إليه بإذنه، وسراجاً منيراً، وأمره أن يقول: ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى﴾ [يوسف: ١٠٨]».

الشرح

أي: أنَّ ما يجب اعتقاده في هذا الباب إنما هو أمرٌ دعت إليه النصوص، فأخذ يقرر هذا بالأدلة، إذ لا يعقل أن يُترك ويُهجر كلام الله وكلام رسوله ﷺ في هذه المسائل لا لشيءٍ إلا لأن عقول القوم ومنطقهم الفاسد الباطل لم يصدق بكلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ ولم يؤمن بأسماء الله وصفاته، وكما قال الشاعر:

«وكم من عائب قولاً صحيحاً وآفته من الفهم السقيم»(١)

والمقصود: أنه إذا كان الدليل واضحاً وجاء من كلام الله وكلام رسوله ﷺ، ثم يأتي من يعيب كلام الله وكلام رسوله لا لشيء، فما ذلك إلا لأن فهمه سقيمٌ مريض.

فالعيب إذاً في فهمه وليس في كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ، وهذا يقرر في المسلم عقيدة وهي: أنَّ الأمر والحكم في هذا الباب هو لكلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ وكلام السلف الصالح رضوان الله عليهم.



(١) انظر: كتاب الأمثال السائرة من شعر المتنبي ص٣٥.



٤ قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: «فمن المحال في العقل والدين أن يكون السراج المنير الذي أخرج الله به الناس من الظُلمات إلى النور، وأنزل معه الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه، وأمر الناس أن يردوا ما تنازعوا فيه من أمر دينهم إلى ما بُعث به من الكتاب والحكمة، وهو يدعو إلى الله وإلى سبيله بإذنه على بصيرة، وقد أخبر الله بأنه أكمل له ولأمته دينهم، وأتم عليهم نعمته.

محالٌ مع هذا وغيره أن يكون قد ترك باب الإيمان بالله، والعلم به ملتبساً مشتبهاً، فلم يميز بين ما يجب لله من الأسماء الحسنى والصفات العليا، وما يجوز عليه وما يمتنع عليه».

الشرح

مقصود المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ هؤلاء لما جاءوا وألَّفوا مثل هذه الكتب وتحدثوا عن أسماء الله وصفاته وعن التوحيد، فدونوا وسطروا في كتبهم كلام المنطق والفلسفة، وتركوا كلام الله تعالى وكلام رسولِهِ ﷺ.

هل هذا سببه أنَّ الآيات والأحاديث لم تتحدث في هذا الباب ولم تبينه؟ هل يُعقل هذا؟، فلنسأل أنفسنا هذا السؤال: هل يمكن أن يكون النبي ﷺ ترك هذا الباب ولا دليل فيه ولا كلام فيه حتى احتاج هؤلاء إلى أن يعودوا إلى كتب الفلسفة والمنطق فيأخذوا منها أحكاماً ويقرروا فيها مسائل من المنطق والفلسفة؟ هل سبب هذا هو نقص النصوص وقصورها؟ لا والله، هذا أمرٌ لا يقبله المسلم.



قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فإن معرفة هذا أصل الدين، وأساس الهداية، وأفضل ما اكتسبته القلوب، وحصَّلته النفوس، وأدركته العقول، فكيف يكون ذلك الكتاب، وذلك الرسول وأفضل خلق الله بعد النبيين لم يحكموا هذا الكتاب اعتقاداً وقولاً؟!

ومن المحال أيضاً أن يكون النبي ﷺ قد علَّم أُمَّته كل شيء حتى الخراءة.

وقال: «تركتكم على البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها بعدي إلا هالك».

وقال فيما صح عنه أيضاً: «ما بعث الله من نبيٍّ إلا كان حقّاً عليه أن يدل أمته على خير ما يعلمه لهم وينهاهم عن شر ما يعلمه لهم».

وقال أبو ذر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: «لقد توفي رسول الله ﷺ وما من طائرٍ يُقلِّب جناحيه في السماء إلا ذكر لنا منه علماً».

وقال عمر بن الخطاب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: «قام فينا رسول الله ﷺ [مقاماً] فذكر بدء الخلق حتى دخل أهل الجنة منازلهم وأهل النار منازلهم، حفظ ذلك من حفظه ونسيه من نسيه» رواه البخاري.

الشرح

قول المصنف: **«فإن معرفة هذا أصل الدين، وأساس الهداية»**؛ لا شك أنَّ أعظم أبواب الدين وأهمها وأصلها هو الإيمان بالله وتوحيده ﷻ لأنه على أساسه يقوم الدين، ألم يقل الله ﷻ لنبيه ﷺ: ﴿لَئِنۡ أَشۡرَكۡتَ لَيَحۡبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾، والشرك ضد التوحيد، فلو اختلَّ التوحيد لحبط العمل وبطل الدين، فهو الأصل والأساس.

وقول المصنف: **«فإن معرفة هذا»**؛ أي: معرفة أسماء الله وصفاته **«أصل الدين وأساس الهداية؛ بل وأفضل وأوجب ما اكتسبته القلوب، وحصَّلته النفوس»**؛ أي: أنَّ أفضل شيء هو أن تعرف الله ﷻ؛ لأنك إن عرفت الله عبدت الله، اتقيته وخفته وحدثت الخشية والرجاء والخوف والإنابة والمحبة، وغير ذلك من الأمور كل هذا يأتي بعد معرفة الله ﷻ.

وقال المصنف: **«فكيف يكون ذلك الكتاب، وذلك الرسول وأفضل خلق الله بعد النبيِّين لم يحكموا هذا الباب اعتقاداً وقولاً؟!»**؛ أي: أيعقل أن يكونوا قد تركوا هذا الباب ولم يحكموه ولم يتقنوه حتى يأتي هؤلاء ويأتوا بشيءٍ من عند أنفسهم ويهجروا

الكتاب والسُّنَّة؛ بحجة أنَّ الكتاب والسُّنَّة لم يتكلما في هذه المسائل، أو لم تتقن ولم تحكم هذه المسائل، هل هذا يتصوره مسلم؟

وقال المصنف: «ومن المحال أيضاً أن يكون النبي ﷺ قد علَّم أُمَّته كل شيء»؛ نعم والله لم يمت النبي ﷺ إلا وقد عَلَّم الأمة كل ما تحتاج إليه من أمر دينها، فقد بيَّن ووضّح حتى أنه في حجة الوداع أشهد الناس فقال: «ألا هل بلَّغت؟»[(١)]، قالوا: نعم، فكان النبي ﷺ يرفع أصبعه السبابة إلى السماء فيقول: «اللَّهُمَّ اشهد، اللَّهُمَّ اشهد، اللَّهُمَّ اشهد ثلاثاً»، فقد بلغ الرسالة وأدى الأمانة ونصح الأمة وقال ﷺ: «تَرَكْتُكُمْ عَلَى الْبَيْضَاءِ لَيْلُهَا كَنَهَارِهَا لَا يَزِيغُ عَنْهَا بَعْدِي إِلَّا هَالِكٌ»[(٢)]، ويقول: «إِنَّهُ لَمْ يَكُنْ نَبِيٌّ قَبْلِي إِلَّا كَانَ حَقّاً عَلَيْهِ»؛ أي: واجباً عليه «أَنْ يَدُلَّ أُمَّتَهُ عَلَى خَيْرِ مَا يَعْلَمُهُ لَهُمْ وَيُنْذِرَهُمْ شَرَّ مَا يَعْلَمُهُ لَهُمْ»[(٣)].

هذا كلامه ﷺ، أخبر أنه قد بيَّن ووضَّح وبلَّغ، فهل يُعقل أنه ترك هذا الباب ولم يوضح ما يجب فيه ولم يبيِّن ما يجب اعتقاده فيه؟ هذا محال، وأصحابه ﷺ شهدوا بأن النبي ﷺ قد علَّمهم وبلَّغهم وأفهمهم أمور دينهم حتى يقول أبو ذر: «لَقَدْ تَرَكَنَا مُحَمَّدٌ ﷺ، وَمَا يُحَرِّكُ طَائِرٌ جَنَاحَيْهِ فِي السَّمَاءِ إِلَّا أَذْكَرَنَا مِنْهُ عِلْماً»[(٤)]، بمعنى أن النبي ﷺ كان يبين لهم كل شيء.

وقال عمر: «قَامَ فينا رسولُ اللهِ ﷺ مَقاماً، فَأخبَرَنا عنْ بَدءِ الخَلقِ حتى دَخَلَ أهلُ الجنةِ مَنَازِلَهُم، وأهلُ النَّارِ منازِلَهم»[(٥)]؛ أي: تحدث من بدء الخليقة إلى دخول الناس إلى الجنة وإلى النار. «حَفِظَ ذَلِكَ مَنْ حَفِظَهُ، وَنَسِيَهُ مَن نَسِيَهُ».

---

(١) انظر: صحيح البخاري، كِتَابُ المَغَازِي، بَابُ حَجَّةِ الوَدَاعِ، برقم (٤٤٠٦)، ومسلم كِتَابُ الْقَسَامَةِ وَالْمُحَارِبِينَ وَالْقِصَاصِ وَالدِّيَاتِ، بَابُ تَغْلِيظِ تَحْرِيمِ الدِّمَاءِ وَالْأَعْرَاضِ وَالْأَمْوَالِ (١٦٧٩)، والإمام أحمد في المسند (أَوَّلُ مُسْنَدِ الْبَصْرِيِّينَ) (٢٠٣٨٦)، والدارمي (١٩٥٧).

(٢) تقدم تخريجه، انظر: ص٧.

(٣) انظر: صحيح مسلم كِتَابُ الْإِمَارَةِ، بَابُ الْأَمْرِ بِالْوَفَاءِ بِبَيْعَةِ الْخُلَفَاءِ، الْأَوَّلِ فَالْأَوَّلِ، برقم (١٨٤٤)، وابن ماجه (٣٩٥٦)، والنسائي (٤١٩١)، والإمام أحمد في المسند (مُسْنَدُ الْمُكْثِرِينَ مِنَ الصَّحَابَةِ) (٦٧٩٣).

(٤) انظر: مسند الإمام أحمد، (مُسْنَدُ الْأَنْصَارِ) برقم (٢١٣٦١)، قال الشيخ شعيب الأرنؤوط في حاشية المسند (٣٥/ ٢٩٠): حديث حسن.

(٥) انظر: صحيح البخاري، كِتَابُ بَدْءِ الخَلْقِ، بَابُ مَا جَاءَ فِي قَوْلِ اللهِ تَعَالَى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ [الروم: ٢٧]، برقم (٣١٩٢).

٦ قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «مُحالٌ مع تعليمهم كل شيء لهم فيه منفعة في الدين ـ وإن دقت ـ أن يترك تعليمهم ما يقولونه بألسنتهم [ويعتقدونه] بقلوبهم في ربِّهم ومعبودهم ربِّ العالمين، الذي معرفته غاية المعارف، وعبادته أشرف المقاصد، والوصول إليه غاية المطالب؛ بل هذا خُلاصة الدعوة النبوية وزُبدة الرسالة الإلٰهية، فكيف يتوهم من في قلبه أدنى مُسكة من إيمان وحكمة، أن لا يكون [بيان] هذا الباب قد وقع من الرسول ﷺ على غاية التمام».

الشرح

قول المصنف: فـ «مُحالٌ مع تعليمهم كل شيء لهم فيه منفعة في الدين ـ وإن دقت ـ أن يترك تعليمهم ما يقولونه بألسنتهم وما يعتقدونه بقلوبهم في ربهم ومعبودهم ربِّ العالمين»؛ أي: محال أن يعلّمهم صغائر الأمور والأمور الفرعية ويترك الأمور الأصلية، هل هذا يُتوقَّع من النبي ﷺ؟

فإذاً، على هذا يجب أن يُعلم أنَّ الخلل ليس من الكتاب والسُّنَّة ولكن من القوم الذين ابتعدوا عن الكتاب والسُّنَّة.

فلا شك أنَّ العلم بالله تعالى هو أشرف وأعلى ما يكون في العلم والمعرفة؛ لأنه كما يُقال: «**شرف العلم من شرف المعلوم**»[(١)]، فالمعلوم أنَّ المعلوم هنا هو الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ.

فذلك كل أمرٍ يتعلق بالله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ من أشرف وأهم ما يكون، فلذلك عندما يدرس هذا الجانب من توحيد الله تعالى فليعرف أنَّ هذا أشرف علم يدرسه العبد، كيف لا والمعلوم هو أسماء الله وصفاته، وتوضيح ما يجب اعتقاده في الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ.

فلا شك أن هذا أشرف علم تكتسبه النفوس؛ لأنه يجب على العبد أن يعرف ما يليق بالله وما لا يليق به تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، ما يجب لله وما يمتنع عن الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، وتميز ما بين الحق والباطل في هذا الباب، فيعرف العبد أسماء الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ وصفاته التي أثبتها لنفسه، ويعرف كذلك ما نفاه عن نفسه تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ فهذا أشرف علم تكتسبه النفوس.

(١) انظر: كتاب النبوات، لابن تيمية (١/٤٠٨).

فأفضل وأغلى وغاية ما يكتسبه الإنسان من العلم والمعرفة هو أن يعرف الله ﷻ، وكما أوصى النبي ﷺ ابن عباس وهو غلام فقال له: «**يَا غُلَامُ - أَوْ - يَا غُلَيِّمُ، احْفَظِ اللهَ يَحْفَظْكَ**»[(١)]، ومعنى احفظ الله، أي: اعرف الله تعالى، واعرف حدوده، واعرف ما أوجبه عليك من شرائع وأحكام، فإذا أنت حفظت الله تعالى فإن الله يحفظك، وقال ﷺ: «**تَعَرَّفْ إِلَى اللهِ فِي الرَّخَاءِ يَعْرِفْكَ فِي الشِّدَّةِ**»[(٢)].

وقول المصنف: «الذي معرفته غاية المعارف، وعبادته ﷻ أشرف المقاصد، والوصول إليه غاية المطالب؛ بل هذا خُلاصة الدعوة النبوية وزُبدة الرسالة الإلٰهية».

تتجلى أهمية باب الأسماء الحُسنى والصِّفات العُلى في الأمور التالية:

❁ أولاً: هو شَطر باب الإيمان بالله تعالى:

فلا يخفى على المسلم أهمية الإيمان بالله، فهو أول أركان الإيمان؛ بل هو أعظمها، فما بقية الأركان إلا تَبَع له وفرع عنه، فهو أهمُّ ما خُلق له الخلق، وأُرسلت به الرسل، وأُنزلت به الكتب، وأُسِّست عليه المِلّة؛ فالإيمان بالله هو أساس كل خير، ومصدر كل هداية، وسبب كل فلاح، ذلك لأنَّ الإنسان لما كان مخلوقاً مَربوباً عاد في علمه وعمله إلى خالقه وبارئه؛ فبه يهتدي، وله يعمل، وإليه يصير، فلا غِنى له عنه، وانصرافه إلى غيره هو عين هلاكه وفساده، والإنسان له بالله عن كل شيء عِوض، وليس لكل شيء عن الله عوض؛ فليس للعبد صلاحٌ ولا فلاحٌ إلا بمعرفة ربِّه وعبادته، فإذا حصل له ذلك فهو الغاية المرادة له والتي خُلق من أجلها، فما سوى ذلك إما فضل نافع، أو فُضول غير نافعة، أو فضول ضارة، ولهذا صارت دعوة الرسل لأممهم إلى الإيمان بالله وعبادته؛ فكل رسولٍ يبدأ دعوته بذلك كما يُعلم من تَتبع دعوات الرسل في القرآن.

وملاك السعادة والنجاة والفوز يكون بتحقيق التوحيدين اللذين عليهما يقوم الإيمان بالله تعالى، وبتحقيقهما بَعث الله ﷻ رسوله ﷺ، وإليه دَعت الرسل - صلوات الله وسلامه عليهم - من أولهم إلى آخرهم.

---

(١) انظر: سنن الترمذي برقم (٢٥١٦)، وقال عقبه: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ، والإمام أحمد في المسند وَمِنْ مُسْنَدِ بَنِي هَاشِمٍ (٢٦٦٩)، قال الشيخ الألباني في المشكاة (٣/١٤٥٩): صحيح.

(٢) انظر: مسند الإمام أحمد مِنْ مُسْنَدِ بَنِي هَاشِمٍ برقم (٢٨٠٣)، قال الشيخ شعيب الأرنؤوط في حاشية المسند (٥/١٩): حديث صحيح.

وأحدهما: التوحيد العِلمي الخبري الاعتقادي المتضمن إثبات صفات الكمال لله تعالى، وتنزيهه فيها عن التشبيه والتمثيل، وتنزيهه عن صفات النقص.

قال الإمامُ ابنُ القيِّم رَحِمَهُ اللَّهُ: «ولا ريبَ أنَّ العِلم به وبأسمائه وصفاته وأفعاله أَجَلُّ العلوم وأفضلها، ونِسبته إلى سائر العلوم كنسبة معلومة إلى سائر المعلومات، وكما أنَّ العلمَ به أَجَلُّ العلوم وأشرفُها، فهو أصلها كلها، كما أنَّ كل موجود فهو مستندٌ في وجوده إلى الملك الحق المبين ومفتقرٌ إليه في تحقق ذاته وأينيته، وكل علم فهو تابعٌ للعلم به مُفتقر في تحقق ذاته إليه، فالعلم به أصل كل علم، كما أنَّه ـ سبحانه ـ ربُّ كل شيء ومليكه ومُوجده...»، إلى أن قال: «فالعِلم بذاته ـ سبحانه ـ وصفاته وأفعاله يستلزم العلم بما سواه فهو ـ في ذاته ـ ربُّ كل شيء ومليكه، والعلم به أصل كل علم ومَنشؤه؛ فمَن عَرف الله عرف ما سواه، ومَن جهل ربَّه فهو لما سواه أجهل»(١).

والنوع الثاني: عبادته وحده لا شريك له، وتجريد محبته والإخلاص له وخوفه ورجاؤه والتوكُّل عليه، والرضا به ربّاً وإلٰهاً ووليّاً، وأن لا يَجعل له عدلاً في شيءٍ من الأشياء.

وقد جمع تَعَالَى هذين النوعين في سورتي الإخلاص، وهما سورة: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ۝١﴾ المتضمنة للتوحيد العملي الإرادي.

وسورة ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ المتضمنة للتوحيد العلمي الخبري.

فسورة ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ فيها بيانُ ما يجب لله تعالى من صفات الكمال، وبيان ما يجب تنزيهه عنه من النقائص والأمثال.

وسورة ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ۝١﴾ فيها إيجاب عبادته وحده لا شريك له، والتَّبرِّي من عبادة كل ما سواه.

ولا يتمُّ أحدُ التوحيدين إلا بالآخر، ولهذا كان النبي ﷺ يقرأ بهاتين السورتين في سُنَّة الفجر والوتر والمغرب، وقد ورد كذلك في سُنَّة المغرب القراءة بهاتين السورتين(٢)؛ ليكون فاتحة العمل وخاتمته توحيداً؛ إذ مبدأ النهار توحيدٌ وخاتمته

---

(١) مفتاح دار السعادة (١/٨٦)، دار الكتب العلمية، بيروت.

(٢) قد ثبت في صحيح مسلم (٧٢٦) عن أبي هريرة رضي الله عنه: «أنَّ رسول الله ﷺ قَرَأَ فِي رَكعَتَي الفَجرِ: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ و﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾».

وأخرج الترمذي (٤٦٢) عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: «كان النبي ﷺ يقرأ في الوتر: بـ﴿قُلْ هُوَ =

توحيدٌ[(١)].

فالتوحيد المطلوب من العبد شَطره هو توحيد الأسماء والصفات.

* ثانياً: توحيد الأسماء والصِّفات أشرف العلوم وأهمها على الإطلاق:

إنَّ شرف العلم تابعٌ لشرف معلومه؛ لوثوق النفس بأدلة وجوده وبراهينه، ولشدة الحاجة إلى معرفته وعِظم النفع بها.

ولا ريب أنَّ أَجَلَّ مَعلوم وأعظمه وأكبره هو الله الذي لا إلٰه إلا هو ربُّ العالمين، وقَيُّوم السمٰوات والأرضين، الملك الحق المبين، الموصوف بالكمال كله، المنزَّه عن كل عيبٍ ونقصٍ وعن كل تشبيهٍ وتمثيلٍ في كماله.

فلا ريب أنَّ العلمَ به وبأسمائه وصفاته وأفعاله أَجَلُّ العلوم وأفضلها، ونسبته إلى سائر العلوم كنسبة معلومة إلى سائر المعلومات[(٢)].

فإن قيل: فالعلم إنما هو وسيلة إلى العمل ومراد له، والعمل هو الغاية، ومعلومٌ أنَّ الغاية أشرف من الوسيلة؛ فكيف تُفضّل الوسائل على غاياتها؟

قيل: كل مِن العلم والعمل ينقسم إلى قسمين؛ منه ما يكون وسيلة، ومنه ما يكون غاية، فليس العلم كله وسيلة مرادة لغيرها، فإنَّ العلم بالله وأسمائه وصفاته هو أشرف العلوم على الإطلاق، وهو مطلوبٌ لنفسه، مرادٌ لذاته؛ قال الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ ٱلْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَىْءٍ عِلْمًۢا ﴿١٢﴾﴾، فقد أخبر ـ سبحانه ـ أنه خلق السمٰوات والأرض، ونزّل الأمر بينهن؛ ليَعلم عباده أنه بكل شيءٍ عليم، وعلى كل شيءٍ قدير؛ فهذا العلم هو غاية الخلق المطلوبة، وقال تعالى: ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾؛ فالعلم بوحدانيته تعالى وأنه لا إلٰه إلا هو مطلوب لذاته وإن كان لا يُكتفى به وحده؛ بل

= ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴿١﴾﴾، و﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ﴾، و﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ في ركعة ركعة»، وأخرجه الدارمي بنحوه (١٦٣٠)، وصححه الألباني في صلاة التراويح ص١٠٨.

وأخرج النسائي (٩٩٢) عن ابن عمر ﷺ قال: «رَمَقتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ عِشرين مَرَّةً يقرأ في الرَّكعَتَينِ بعد المغرب، وفي الرَّكعَتَين قبل الفجر: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴿١﴾﴾، و﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾»، وقال النووي في المجموع (٣/ ٣٨٥): «إسناده جيد»، وصححه الشيخ أحمد شاكر في تحقيق المسند (٨/ ٨٩)، والألباني في السلسلة الصحيحة (٣٣٢٨).

(١) انظر: اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة الجهمية، لابن القيم ص٣٥، ٣٦.

(٢) مفتاح دار السعادة (١/ ٨٦).

لا بد معه من عبادته وحده لا شريك له؛ فهما أمران مطلوبان لأنفسهما.

الأمر الأول: أن يُعرف الربُّ تعالى بأسمائه وصفاته وأفعاله وأحكامه.

والأمر الثاني: أن يُعبد بمُوجبها ومُقتضاها.

فكما أنَّ عبادته مطلوبة مرادة لذاتها، فكذلك العلم به ومعرفته أيضاً، فإنَّ العلم من أفضل العبادات(١).

❁ ثالثاً: توحيد الأسماء والصفات هو أصل العلوم الدينية:

كما أنَّ العلم بأسماء الله وصفاته وأفعاله أجلُّ العلوم وأشرفها وأعظمها فهو أصلها كلها، فكل علم هو تابعٌ للعلم به، مفتقرٌ في تحقق ذاته إليه، فالعلم به أصل كل علم ومَنشؤه؛ فمَن عرف الله عَرف ما سواه، ومَن جهل ربَّه فهو لما سواه أجهل؛ قال تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَأَنسَىٰهُمْ أَنفُسَهُمْ﴾، فتأمل هذه الآية تجد تحتها معنى شريفاً عظيماً، وهو: أنَّ مَن نسي ربَّه أنساه ذاته ونفسه، فلم يَعرف حقيقته ولا مصالحه؛ بل نَسي ما به صلاحه وفلاحه في معاشه ومعاده؛ لأنَّه خرج عن فطرته التي خُلِق عليها، فنسي ربَّه فأنساه نفسه وصفاتها وما تكمل به وتزكو به وتسعد به في معاشها ومعادها؛ قال تعالى: ﴿وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُۥ عَن ذِكْرِنَا وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ وَكَانَ أَمْرُهُۥ فُرُطًا ۝٢٨﴾، فغفل عن ذكر ربه؛ فانفرط عليه أمره وقلبه، فلا التفات له إلى مصالحه وكماله وما تزكو به نفسه وقلبه؛ بل هو مُشتت القلب مُضيعه، مفرط الأمر حيران لا يهتدي سبيلاً.

فالعِلم بالله أصل كل علم، وهو أصل علم العبد بسعادته وكماله ومصالح دنياه وآخرته، والجهل به مُستلزمٌ للجهل بنفسه ومصالحها وكمالها وما تزكو به وتفلح به؛ فالعلم به سعادة العبد والجهل به أصل شقاوته(٢).

❁ رابعاً: معرفة أسماء الله وصفاته أصلٌ عظيمٌ في منهج السلف:

معرفة أسماء الله وصفاته هي الأساس الذي يَنبني عليه عمل العبد، ومن خلالها تتحدد العلاقة التي تربط العبد بربه، وعلى ضوئها يَعبد المسلم ربَّه، ويتقرب إليه.

قال شيخُ الإسلام ابنُ تيمية رَحِمَهُ اللهُ: «وأصلُ الإيمان: قولُ القلب الذي هو التَّصديق. وعمل القلب الذي هو المحبة على سبيل الخضوع؛ إذ لا مُلائمة لأرواح العباد أتم من ملاءمة إلٰهها؛ الذي هو الله الذي لا إله إلا هو».

(١) مفتاح دار السعادة (١/١٧٨).
(٢) مفتاح دار السعادة (١/٨٦).

ولذلك كان منهج السلف يقوم على أمرين؛ هما:

١ ـ العلم بالله.

٢ ـ والعمل لله.

فجمعوا بذلك بين التصديق العِلمي والعَمل الحُبِّي، وبذلك تميَّز منهج أهل السُّنَّة والجماعة (السلف) عن المناهج الأخرى.

وحققوا كِلا الأمرين؛ من القول التصديقي المعتمد على معرفة أسماء الله وصفاته وأفعاله الواردة في الكتاب والسُّنَّة. والعمل الإرادي، وذلك باتباع الأوامر واجتناب النواهي وفق ما شرعه الله في كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ.

ولذلك كان كلامهم وعملهم باطناً وظاهراً بعلم، وكان كل واحدٍ من قولهم وعملهم مقروناً بالآخر، وهؤلاء هم المسلمون حقّاً؛ الذين سَلِموا من آفات منحرفة المتكلمة والمتصوفة.

فوقعت كل طائفة من هاتين الطائفتين المنحرفتين في **مفسدتين**:

إحداهما: القول بلا علم إن كان متكلماً، والعمل بلا علم إن كان متصوفاً.

والمفسدة الثانية: فوت المتكلم العمل، وفوت المتصوف القول والكلام[1].

وهو ما وقع من البدع الكلامية والعملية المخالفة للكتاب والسُّنَّة.

فالكلاميون: غالب نظرهم وقولهم في الثبوت والانتفاء، والوجود والعدم، والقضايا التصديقية؛ فغايتهم مجرد التصديق والعلم والخبر؛ فاعتنوا بجانبٍ علميٍّ لم يَنْبَنِ على الكتاب والسُّنَّة؛ لذلك عَطّلوا أسماء الله تعالى، وعَطَّلوا صفاتِه ﷻ.

وعندما عَرَّفوا التوحيد؛ قالوا: «واحدٌ في ذاته، وواحدٌ في صفاته، وواحدٌ في أفعاله». وأهملوا جانب توحيد العبادة: «واحدٌ في ذاته» قالوا: «لا شريكَ له». و«واحدٌ في صفاته»: «لا نظير له». و«واحدٌ في أفعاله»: «لا نِدَّ له». فهذا تقسيمهم للتوحيد[2]، ويُلاحظ أنه قد خلا في هذه الثلاثة من الجانب العملي، فلا يوجد عمل، ثم إذا تحدثوا عن ذات الله تعالى تحدثوا بالتعطيل؛ فقالوا بما قالوا: «ليس في جهة، ولا في عُلو، ولا في مكان، ولا في حيز»، ولا إلى غير ذلك؛ فجعلوه والعدم سواء، وإذا تحدثوا عن صفات الله تعالى تحدثوا عن سبع صفات فقط، وإذا

---

(١) مجموع الفتاوى (٢/ ٤١) بتصرف.

(٢) انظر: المِلل والنِّحَل، للشهرستاني (١/ ٤٢)، مؤسسة الحلبي.

تحدثوا عن أفعال الله تعالى هذا هو الذي سَلِم لهم: «توحيد الربوبية»؛ فلم يَسلم لهم إلا توحيد الربوبية، ونحن نعلم أنَّ كفار قريش كانوا مُقِرِّين بتوحيد الربوبية: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [الزمر:٣٨]؛ فهذا حاصل توحيد هؤلاء.

وأمَّا الصُّوفيون: فغالب طلبهم وعملهم في المحبة والبغض، والإرادة والكراهة، والحركات العملية؛ فاعتنوا بجانب العمل، وأهملوا جانب العلم، وكذلك عملهم لم ينبنِ على السُّنَّة، وإنَّما انبنى على البدعة؛ إذ غايتهم المحبة والانقياد والعمل والإرادة.

وهكذا إذا جئنا إلى أهل التصوف لم نجد عندهم من حقيقة التوحيد شيئاً.

أمَّا توحيدُ أهل السُّنَّة فيقوم على هذين الأصلين العظيمين: أن تَعرف اللهَ، وذاك بمعرفة أسمائه وصفاته التي وردت في الكتاب والسُّنَّة. وأن تعبد الله، وهذا باتِّباع شرع الله ﷻ على لسان رسوله ﷺ.

فالسلف وأتباعهم جعلوا من توحيد الأسماء والصفات إحدى الرَّكيزتين التي قام عليها منهجهم المعتمد على نصوص الكتاب والسُّنَّة، وذلك لما لهذا التوحيد من أهميةٍ ومنزلة، وهذا ما تشهد له كثرة النصوص الشرعية الواردة في هذا الشأن.

فلذلك لا بد لصاحب السُّنَّة أن يدرس هذا الباب، وأن يَبني هذه الدراسة على الكتاب والسُّنَّة؛ ليعرف الله ﷻ، فلن تكون من أصحاب السُّنَّة ولن تكون من أتباع السلف حتى تُعنى بهذا الباب، وطبعاً العلم بهذا الباب ـ كما ذكر العلماء مطلوب لذاته، ليس وسيلة للعمل كما يزعم البعض؛ فكلٌّ من العِلم بالله والعمل لله مطلوب لذاته؛ فقد يكون منه ما هو وسيلة، ومنه ما هو غاية؛ فيجب أن نعلم أنه لا بد من معرفة هذا الباب وتعلمه؛ باعتبار أنه أمرٌ مطلوبٌ لذاته، وإن كان لا يُكتفى به وحده؛ بل لا بد وأن يجتمع معه عبادة الله ﷻ، وإلا فإن العبد لا يكون مؤمناً، وبهذا نعلم أنَّ من أهمية هذا الباب أنه أصلٌ عظيمٌ في منهج أهل السُّنَّة والجماعة؛ فبالتالي لا بد من الاعتناء به، ولا بد من الاهتمام به، ولا بد من تعلُّمِه، وكما أشار المصنف: لا بد منه لأهميته وعِظمه ومنزلته، وكذلك لوقوع الاختلاف والافتراق في هذا الباب بين الفِرَق والطوائف لا بد من مزيد جهد وعناية بفهمه وتوضيحه ودراسته وتعلُّمه وتطبيقه.

والله تعالى ليس له مَثيل حتى يُقاس عليه، وعقول البشر لا يمكن أن تستقلَّ

بمعرفة الله تعالى استقلالاً؛ لأنها قاصرة عاجزة، كما قال تعالى: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٨٥﴾﴾ [الإسراء: ٨٥]؛ فالله تعالى تَعَرَّف إليك! فضلاً منه ومِنَّةً عليك، عَرَّفك بأسمائه وصفاته، عَرَّفك بأنه العليم، وأنه السميع، وأنه البصير، وأنه القدير، وأنه الغفور، وأنه الرحيم، وأنه الجبَّار، وأنه المتكبر.. إلى غير ذلك مِن أسماء الله ﷻ وصفاتِه الواردة في الكتاب والسُّنَّة؛ فمِنَّةٌ عُظمى فتحها الله عليك! بالله عليك كيف تُغلقها على نفسِك؟! بل إنّ الله رَغَّبك في هذه المعرفة فقال: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠]، وقال: ﴿لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الحشر: ٢٤]، وقال: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ﴿٨﴾﴾ [طه: ٨].. إلى غير ذلك من المواطن التي ذُكرت فيها أسماء الله ﷻ؛ إمَّا جملةً وإما تفصيلاً.

فافتح بابَ معرفة الله تعالى! لا تُغلقه على نفسك! لا تحرم هذا القلب من أن يَعرف ربَّه، ويَعرف معبودَه!

❋ خامساً: العلم بأسماء الله وصفاته يَفتح للعبد باب معرفة الله:

إنَّ محبة الشيء فرع عن الشعور به، وأعرف الخلق بالله أشدهم حُبّاً له، فكل من عرف الله أحبه، والعلم يَفتح هذا الباب العظيم الذي هو سِرُّ الخَلق والأمر[1]؛ فمن أعظم أصول الدين: المحبة؛ بل هي قاعدة العبادة، فكيف يكون حبٌّ في قلب العبد المؤمن وهو لم يعرف الله ﷻ؛ فالله تعالى فتح لنا باب معرفته من هذا الطريق، فإن شئت فادخل وتعَرَّف على أسماء الله وصفاته وأفعاله، وإلا فإنك محرومٌ مِن ضِمن مَن حُرم مِن هذا الخير العظيم؛ فطمأنينة القلب وحياته هي في هذا الأمر العظيم: في معرفة الله ﷻ، ولا سبيل للحصول على هذه المعرفة إلا من باب العلم بأسماء الله وصفاته، فلا تَستقر للعبد قَدَمٌ في معرفة الله إلا بالتعرُّف على أسمائه وصفاته الواردة في القرآن والسُّنَّة؛ فالعلم بأسماء الله وصفاته يَفتح للعبد هذا البابَ العظيمَ؛ فالله ﷻ لم يجعل السبيل إلى معرفته من طريق الاطلاع على ذاته، فهذا الباب موصودٌ إلى قيام الساعة، كما أخبرنا بذلك نبينا محمد ﷺ حيث قال: «**تَعَلَّمُوا أَنَّه لن يَرى أحدٌ مِنكم ربَّه ﷻ حتى يَموت**»[2].

وكذلك فإنَّ من المُحالِ أن تَستقل العقول البشرية بمعرفة ذلك وإدراكه على وجه

---

(١) مفتاح دار السعادة (١/ ٨٧).
(٢) أخرجه مسلم (٢٩٣١) من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

التفصيل، فهي عاجزة عن ذلك لكونه من المُغيّبات التي لا سبيل إلى معرفتها إلا من طريق الوحي، والله ﷻ يقول: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِ إِلَّا قَلِيلٗا ٨٥﴾، فهذه الآية تُبيِّن محدودية علم الإنسان.

وقد اقتضت رحمة العزيز الحكيم أن بَعث الرسل به مُعَرِّفين وإليه داعين، وجعل معرفته سبحانه بأسمائه وصفاته، وأفعاله هي مفتاح دعوتهم وزبدة رسالتهم، فأساس دعوة الرسل صلوات الله وسلامه عليهم والأصل الأول فيها: معرفة الله سبحانه بأسمائه وصفاته وأفعاله. ثم يتبع هذا الأصل **أصلان عظيمان هما**:

١ - تعريف الناس الطريق الموصلة إلى الله، وهي: «شريعته المتضمنة لأمره ونهيه».

٢ - تعريفهم مآلهم في الآخرة.

وهذان الأصلان تابعان للأصل الأول مَبنيان عليه، فأعرف الناس بالله أتبعهم للطريق الموصلة إليه، وأعرفهم بحال الناس عند القدوم عليه.

❁ سادساً: أساس العلم الصحيح هو الإيمان بالله وبأسمائه وصفاته:

على أساس العلم الصحيح بالله وبأسمائه وصفاته يقوم الإيمان الصحيح والتوحيد الخالص، وتنبني مطالب الرسالة جميعها؛ فهذا التوحيد هو أساس الهداية والإيمان، وهو أصل الدين الذي يقوم عليه، ولذلك فإنه لا يُتصوَّر إيمانٌ صحيحٌ ممن لا يعرف ربه، فهذه المعرفة لازمة لانعقاد أصل الإيمان، وهي مهمة جدّاً للمؤمن لشدة حاجته إليها؛ لسلامة قلبه، وصلاح معتقده، واستقامة عمله، فهذه المعرفة لأسماء الله وصفاته وأفعاله تُوجب للعبد التمييز بين الإيمان والكفر، والتوحيد والشرك، والإقرار والتعطيل، وتنزيه الربّ عما لا يَليق به، ووصفه بما هو أهله من الجلال والإكرام.

وذلك يتم بتدبُّر كلام الله تعالى، وما تعَرَّف به سبحانه إلى عباده على ألسنة رسله من أسمائه وصفاته وأفعاله، وما نَزَّه نفسه عنه مما لا ينبغي له ولا يليق به سبحانه.

والجدير ذِكره أن معرفة الله **نوعان**:

النوع الأول: المعرفة الإجمالية:

وهي التي تَلزم العبد المؤمن؛ لينعقد بها أصلُ الإيمان، وهي تتحقق بالقدر الذي يميز العبد به بين ربه وبين سائر الآلهة الباطلة، ويتحقق بها الإيمان المجمل، وتجعله في سلامةٍ من الكفر والشرك المُخرجين من الإيمان، وتُخرجه من حدِّ الجهل بربه وما يجب له.

وهذه المعرفة يتحصل عليها من قراءة سورة الإخلاص وآية الكرسي وغيرها من الآيات، ومعرفة معانيها.

ولكن هذه المعرفة لا تُوجب قوة الإيمان والرسوخ فيه.

النوع الثاني: المعرفة التفصيلية:

وهذه تكون بمعرفة الأدلة التفصيلية الواردة في هذا الباب، وتعلُّمها واعتقاد اتِّصاف الله بها، ومعرفة معانيها، والعمل بمقتضياتها وأحكامها.

وهذه المعرفة هي التي يحصل بها زيادة الإيمان ورسوخه، فكلما ازداد العبد علماً بالله زاد إيمانه وخشيته ومحبته لربِّه وتَعلقه به؛ قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟﴾، كما تجلب للعبد النور والبصيرة التي تُحَصِّنه من الشُّبهات المُضلِّلة والشهوات المحرَّمة.

«والعلم بالله يُراد به في الأصل **نوعان**:

أحدهما: العلم به نفسه؛ أي: بما هو متصفٌ به مِن نُعوت الجلال والإكرام، وما دَلَّت عليه أسماؤه الحسنى.

وهذا العلم إذا رَسخ في القلب أوجب خشية الله لا محالة، فإنه لا بد أن يعلم أنَّ الله يُثيب على طاعته، ويُعاقب على معصيته.

والنوع الثاني: يُراد بالعلم بالله: العلم بالأحكام الشرعية من الأوامر والنواهي والحلال والحرام.

ولهذا قال بعض السلف: **العلماء ثلاثة**:

١ ـ عالم بالله ليس عالماً بأمر الله.

٢ ـ عالم بأمر الله ليس عالماً بالله.

٣ ـ عالم بالله وبأمر الله.

فالعالم بالله: الذي يخشى الله. والعالم بأمر الله: الذي يعرف الحلال والحرام»[(١)].

❋ سابعاً: العلم بأسماء الله وصفاته هو حياة القلوب:

يجب أن نعلم أنَّ معرفة الله تعالى هي حياة قلوبنا؛ فلا حياة للقلوب ولا نعيم ولا

(١) مجموع الفتاوى (٣/ ٣٣٣) بتصرف بسير.

سرور ولا أمان ولا طمأنينة إلا بأن تَعرف ربها ومعبودها وفاطرها، ويكون أحب إليها مما سواه، ولا يمكن أن تنجو وأن تَسعد في الآخرة إلَّا بهذه المعرفة والمحبة.

والإنسان بدون الإيمان بالله لا يمكنه أن ينال معرفة ولا هداية، وبدون اهتدائه إلى ربِّه لا يكون إلا شقيّاً مُعذَّباً كما هو حال الكافرين.

فالله ـ تبارك وتعالى ـ خلق هذا الإنسان وركَّبه من الجسد والروح، وشاء أن يكون قَوام هذا الجسد من هذه الأرض؛ قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمۡ فِي رَيۡبٖ مِّنَ ٱلۡبَعۡثِ فَإِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن تُرَابٖ﴾ [الحج: ٥]، وجعل حياة هذا الجسد من التراب؛ فهو يأكل ويشرب ويكتسي من الأرض وما فيها.

وجعل في هذا الجسد الروح؛ قال تعالى: ﴿فَإِذَا سَوَّيۡتُهُۥ وَنَفَخۡتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُواْ لَهُۥ سَٰجِدِينَ﴾ [الحجر: ٢٩].

أمَّا أصل هذه الروح ومادتُّها فهذا لا علم لنا به: ﴿وَيَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنۡ أَمۡرِ رَبِّي وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِ إِلَّا قَلِيلٗا ٨٥﴾ [الإسراء: ٨٥]؛ فأمرٌ استأثر الله تعالى به في علم الغيب عنده.

لكن الله عز وجل شاء أن يكون قِوام هذه الروح وحياتها في معرفة الله وعبادته؛ قال عز وجل: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَتَطۡمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكۡرِ ٱللَّهِۗ أَلَا بِذِكۡرِ ٱللَّهِ تَطۡمَئِنُّ ٱلۡقُلُوبُ ٢٨﴾ [الرعد: ٢٨]؛ فلا شيء أطيب للعبد ولا ألذَّ ولا أهنأ ولا أنعم لقلبه وعيشه من محبَّة فاطره وبارئه، ودوام ذِكره، والسعي في مرضاته، لذلك فإنَّ مَن في قلبه أدنى حياة أو محبة لربه وإرادة لوجهه وشوق إلى لقائه، فطلبه لهذا الباب وحرصه على معرفته وازدياده من التَّبَصُّر فيه وسؤاله واستكشافه عنه هو أكبر مقاصده وأعظم مطالبه وأجلّ غاياته، فهذا هو الكمال الذي لا كمال للعبد بدونه، وله خُلِقَ الخلق، ولأجله نزل الوحي، وأُرسلت الرسل، وقامت السموات والأرض، ووُجدت الجنة والنار، ولأجله شُرِّعت الشرائع، وأُسِّست الملة، ونُصبت القِبلة، وهو قطب رحى الخلق والأمر الذي مدارهما عليه.

وهو بحقٍّ أفضل ما اكتسبته القلوب، وحصَّلته النفوس، وأدركته العقول، وليست القلوب الصحيحة والنفوس المطمئنة إلى شيء من الأشياء أشوق منها إلى معرفة هذا الأمر، ولا فرحها بشيء أعظم من فرحها بالظفر بمعرفة الحق فيه(١).

(١) انظر: الفتوى الحموية الكبرى ص٢٨، ٢٩.

وإذا تأملّت أعمال القلوب وجدت ـ مثلاً ـ أنَّ كل حبٍّ هو تَبَعٌ لحبِّ الله ﷻ؛ وكذلك الخوف، والرجاء، والتوكل، والإنابة، والإخلاص، والرغبة، والرهبة.. إلى غير ذلك.

فلا يمكن أن تتحرك أعمال القلوب في القلب ولا أن تقوم بواجبها ما لم تكن على معرفة بالله ﷻ!

إذاً، كيف تتحقق في القلب أعمال القلوب؟

فمثلاً: إذا علمت أنَّ الله هو الخالق، وهو الرازق، وهو المحيي، وهو المُميت، وهو النَّافع، وهو الضَّار، وهو القابض، وهو الباسط.

إذا علمت هذا أثْمَر في قلبك توكلاً على الله ﷻ. هذه المعرفة تُوَلِّدُ التوكُّل. ممن تخاف ومَن ترجو والرزق بيد الواحد الأحد ﷻ؟! يرزق من يشاء بغير حساب. وكيف ترجو ما في يد الناس؟ أو حتى كيف تحسد فلاناً من الناس: أن أعطاه الله تعالى من فضله؛ ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ تُؤْتِى ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ﴾ [آل عمران: ٢٦]؛ فالخير بيد الله ﷻ، والله يختصُّ برحمته مَن يشاء؛ فكيف لقلبٍ أن يحسد لو كان على إيمان؟! ويحسد مَن؟! كأنما يعترض على حكم الله ﷻ: أن أعطى فلاناً ومنع فلانا!

فصلاح قلوبنا وحمايتها من تلك الأمراض التي تضرُّها، وتُفسِد على الإنسان حياته مِن غِلٍّ وحسدٍ وحقدٍ وغِيبةٍ ونميمة.. إلى غير ذلك من أمراض سببها هو: أنَّ الإنسان ما عرف الله تعالى حقَّ المعرفة، ومثلاً: الله ﷻ أخبرك بأنه عليمٌ، وأنَّه سميعٌ، وأنه بصيرٌ؛ يعلم خائنة الأعين وما تُخفي الصدور، ومُطَّلِع على عملك وعلى فعلك؛ أفَلَا يحملُك هذا على الحياء منه؟!

فيجب أن يحمل هذا العبدَ على خوف الله تعالى، على مراقبته، على خشيته؛ فلو أنَّ النفوس استحضرت هذه المعاني لَمَا أقْدَمَت على فِعل معصية، ولذلك يقول النبي ﷺ: «**لا يَزني الزَّاني حين يَزني وهو مؤمن، ولا يَشرب الخمرَ حين يَشرب وهو مُؤمنٌ، ولا يَسرق السارق حين يَسرق وهو مؤمن...**»، الحديث[(١)]؛ لأنه لو قام الإيمان كما يجب ـ وكما ينبغي ـ في نفسِه في تلك اللحظات لَمَا أقدم على فعلته.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٤٧٥)، ومسلم (٥٧) من حديث أبي هريرة ﵁.

أنت لو لَمَحت أحداً من الناس وأنت على معصية لربما استحييت منه، ولربما خِفت أن يُفشي سِرَّك! فكيف وأنت أمام عالم الغيب والشَّهادة، المُطَّلِع على جميع أحوالك وعلى جميع أمورك وعلى جميع سكناتك وعلى جميع حركاتك؛ ألا تستحي مِن الله ﷻ؟! وكما يذكرون أنَّ رجلاً لقي أعرابية فأرادها على نفسها فأبَت وقالت: أي: ثكلتك أمك، أَمَا لك زاجر من كرم؟ أما لك ناهٍ مِن دين؟ قال: قلت: واللهِ إنَّه لا يَرانا إلا الكواكب، قالت: ها بأبي أنت، وأين مُكوكبها»[(١)]؛ فأراد أن يُطمأنها أنَّه لا يراهم أحد إلا هذه الكواكب! فقالت له: «وأين مُكوكبُها؟!»؛ فذكَّرته بالله ﷻ في تلك اللحظة؛ فقام عنها، وكان ذلك سبباً في هدايته.

فنحن لو استحضرنا معاني أسماء الله وصفاته لكان هذا سبباً في حياة قلوبنا، ولكنَّ قلوبَنا مُلئت بالغفلة عن الله ﷻ والإعراض عن معرفة أسمائه وصفاته؛ فأصابها ما أصابها من أمراضٍ أثقلت كواهلنا، وأفسدت علينا أمر ديننا، وأفسدت علينا أمر دنيانا؛ بل إن الواحد منا يقف في الصلاة ويسمع آيات الله سبحانه تُتلى عليه، ومع ذلك قلبه قاسٍ، وأصبح قلباً متحجراً مهما ذُكِّر بآية عذاب أو وعيد لا يهتز لها، ولا يتحرك لها شعور في قلبه من ذِكر شيء من آيات الله ﷻ؛ فأصابنا ما أصابنا من أمراضٍ في قلوبنا وفي نفوسنا بسبب أننا غفلنا عن معرفة الله ﷻ.

فليتنا نعودُ إلى أسماء الله وصفاته! ليتنا نتدبَّر ما جاء فيها من معانٍ، وما تُثمره من ثمرات! أنت إذا أثمرت هذه المعرفة في قلبك التوكُّل حصلت عِزَّة للمؤمن، وحصلت طمأنينة للنفس، وكذلك إذا حصل حياء وإذا حصل خوف وإذا حصلت خشية منعك هذا مِن أن تقترف معصية؛ لا في السر ولا في العلن. إذا حصلت هذه المعرفة قامت بك محبةٌ لله تعالى وتعظيمٌ وإجلال.

هذه المعرفة وهذه المحبة وهذا التعظيم وهذا الإجلال يحملك على أن تُراقب الله ﷻ في جميع أحوالك، وأن يكون اللهُ تعالى أحبَّ إليك مِن كل شيءٍ، وأعظم وأكبر وأجَلّ من كل شيء، لكن للأسف حَرمنا قلوبنا من ذلك، فلربما استحقت وعيدَ الله ﷻ: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْقَٰسِيَةِ قُلُوبُهُم مِّن ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [الزمر: ٢٢]؛ فقست القلوب، والقلوب تقسو؛ بل وتمرض وتموت، والله تعالى قد قال: ﴿كَلَّا ۖ بَلْ ۜ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم﴾ [المطففين: ١٤]؛ فالرَّان: هو الصدأ؛ يعلو على هذه القلوب حتى تصبح هذه القلوب صَدِأة، هذه القلوب قاسية مُبتعدة عن ذكر الله ﷻ.

---

(١) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (٢/ ٢٦٥) عن العتبي.

فأين النفس المطمئنة التي ستنادى كما قال الله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ ۝٢٧ ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ۝٢٨ فَٱدْخُلِى فِى عِبَٰدِى ۝٢٩ وَٱدْخُلِى جَنَّتِى ۝٣٠﴾ [الفجر: ٢٧ ـ ٣٠]؟!

فمعرفةُ الله ﷻ حياةٌ لقلوبنا، وستثمر لنا من أنواع الإيمان وأنواع العمل ما يكون ـ بإذن الله تعالى ـ سبباً في صلاحنا وصلاح أحوالنا وصلاح مَعاشنا وصلاح معادنا؛ لو أننا عرفنا ذلك وعملنا به!

✽ ثامناً: ثمرة معرفة أسماء الله وصفاته:

مما يدلِّل ويؤكِّد أهمِّية هذا التوحيد هو ما تُثمره معرفة أسماء الله وصفاته في قلب المؤمن من زيادةٍ في الإيمان ورسوخٍ في اليقين، وما تَجلبه له من النور والبصيرة التي تحصِّنه من الشُّبهات المُضلِّلة والشَّهوات المحرَّمة.

فهذا العلم إذا رسخ في القلب أوجب خشيةَ الله لا محالة؛ فلكلِّ اسمٍ من أسماء الله تأثيرٌ معينٌ في القلب والسلوك، فإذا أدرك القلب معنى الاسم وما يتضمّنه واستشعر ذلك تجاوب مع هذه المعاني، وانعكست هذه المعرفة على تفكيره وسلوكه.

ولكل صفة عبودية خاصة هي من موجباتها ومقتضياتها؛ فالأسماء الحسنى والصفات العُلى مقتضية لآثارها من العبودية، وهذا مُطَّرِد في جميع أنواع العبودية التي على القلب والجوارح؛ فمثلاً: علم العبد بتفرد الربّ تعالى بالضرّ والنفع والعطاء والمنع والخلق والرزق والإحياء والإماتة يُثمر له عبودية التوكُّل عليه باطناً، ولوازم التوكل وثمراته ظاهراً.

وعلمه بسمعه تعالى وبصره وعلمه، وأنَّه لا يخفى عليه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض، وأنه يعلم السر وأخفى، ويعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور، يُثمِر له حفظ لسانه وجوارحه وخطرات قلبه عن كل ما لا يُرضي الله، وأن يجعل تعلق هذه الأعضاء بما يحبه الله ويرضاه؛ فيُثِمر له ذلك الحياء باطناً، ويُثِمر له الحياء اجتناب المحرمات والقبائح.

ومعرفته بغناه وجوده وكرمه وبِرِّه وإحسانه ورحمته تُوجب له سعة الرجاء، ويُثمر له ذلك من أنواع العبودية الظاهرة والباطنة بحسب معرفته وعلمه. وكذلك معرفته بجلال الله وعظمته وعِزِّه تُثمر له الخضوع والاستكانة والمحبة، وتُثمر له تلك الأحوال الباطنة أنواعاً من العبودية الظاهرة هي موجباتها.

وكذلك علمه بكماله وجماله وصفاته العُلى يوجب له محبة خاصة بمنزلة أنواع العبودية.

فرجعت العبودية كلها إلى مقتضى الأسماء والصفات وارتبطت بها[١].

وبهذا يتبيَّن أنَّ معرفة العبد لأسماء الله وصفاته على الوجه الذي أخبر الله ﷻ به في كتابه وسُنَّة رسوله ﷺ تُوجب على العبد القيام بعبودية الله على الوجه الأكمل، فكلما كان الإيمان بالصفات أكمل كان الحب والإخلاص والتعبد أقوى، وأكمل الناس عبودية المتعبِّد بجميع الأسماء والصفات التي يطَّلع عليها البشر؛ إذ كل اسم من أسمائه ﷻ له تَعَبُّدٌ مُختصٌّ به؛ علماً ومعرفةً وحالاً.

(علماً ومعرفةً): أي: إنَّ مَن عَلِم أنَّ الله مسمى بهذا الاسم، وعرف ما يتضمَّنه من الصفة، ثم اعتقد ذلك، فهذه عبادة.

و**(حالاً)**؛ أي: إنَّ لكل اسم من أسماء الله مدلولاً خاصّاً وتأثيراً معيناً في القلب والسلوك، فإذا أدرك القلب معنى الاسم وما يتضمَّنه واستشعر ذلك، تجاوب مع هذه المعاني، وانعكست هذه المعرفة على تفكيره وسلوكه.

وهذه الطريقة مُشتقة من قلب القرآن؛ قال الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾.

والدعاء بها يتناول: دعاء المسألة، ودعاء الثناء، ودعاء التعبد.

وهو ـ سبحانه ـ يدعو عباده إلى أن يَعرفوه بأسمائه وصفاته، ويُثنوا عليه بها، ويأخذوا بحظِّهم من عبوديتها[٢].

✽ تاسعاً: ضرورة تجنُّب الباطل، وعدم مخالفة طريق الحق في هذا الباب:

قد وقع الخلاف في هذا الباب، وكَثُر كلام أهل الباطل فيه؛ لما عرفوا من أهميته، فبالتالي ازداد تسلُّطهم عليه، وأرادوا أن يَحجبوا الناس عن معرفة الله تعالى؛ لأنهم بهذا سيوصدون الباب، وإذا أُوصد الباب لم يمكن الدخول! فَكَثُر الخلاف والافتراق، فكان لا بد مِن مَعرفة تَنبني على الكتاب والسُّنَّة، وكان لا بد من فَهْمٍ للحقِّ حتى يُتَّبع، ولا بد من معرفةٍ للباطل حتى يُجتنب.

فبابُ الأسماء والصفات من أكثر الأبواب خطورة ومَزلة؛ من جهة كونه محل خلافات شديدة ومعقدة دارت رحاها بين علماء السلف من جهة والفلاسفة وأهل الكلام والمُشبِّهة من جهةٍ أخرى.

فمن واجب طالب العلم: أن يَتعمق في فهم الحق المَبني على الكتاب والسُّنَّة؛ قال تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾، فالرد إلى الله يكون بالرد إلى كتابه،

---

(١) مفتاح دار السعادة (٢/ ٩٠).
(٢) مدارج السالكين (١/ ٤٢٠).

والرد إلى الرسول بعد وفاته يكون بالرد إلى سنته ﷺ، وقد قال تعالى: ﴿ءَأَنتُمْ أَعْلَمُ أَمِ ٱللَّهُ﴾؛ فالله أعلم بنفسه، وهو الذي أخبر بأسمائه وصفاته في كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ، وكذلك فإن النبي ﷺ أعلم الناس بربِّه وأصدقهم خبراً، وقد قال الله في حقه: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝٤﴾.

فمن الواجب على المسلم: أن يدرس هذا الباب وأن يتعمَّق في فهمه وفق ما ورد في الكتاب والسُّنَّة، وأن يحذر من التيارات الفلسفية التي أضَرَّت أصحابها، وأدخلتهم في دوامة الانحراف والضياع، فحالت بين قلوبهم وبين معرفة ربهم، فأصبحت قلوبهم مظلمة جاهلة بحقائق الإيمان، فترتب على ذلك إعراضهم عن الله وعن ذكره ومحبته والثناء عليه بأوصاف كماله، ونعوت جلاله، فانصرفت قُوى حُبِّهم وشوقهم وأُنسهم إلى سواه.

ومعلومٌ: أنه لا يستقر للعبد قَدَمٌ في المعرفة - بل ولا في الإيمان - حتى يؤمن بأسماء وصفات الربِّ ﷻ، ويَعرفها معرفة تُخرجه عن حدِّ الجهل بربه، فالإيمان بالأسماء والصفات وتَعَرُّفها هو أساس الإسلام وقاعدة الإيمان وثمرة شجرة الإحسان؛ فمَن جَحدها فقد هدم أساس الإسلام والإيمان، وثمرة شجرة الإحسان، فضلاً عن أن يكون من أهل العرفان.

فينبغي للمؤمن أن يَبذل مقدوره ومُستطاعه في معرفة الأسماء والصفات، وأن تكون معرفته سالمة من داء التعطيل وداء التمثيل اللذين ابتُلي بهما كثيرٌ من أهل البدع المُخالِفة لما جاء به الرسول ﷺ؛ فالمعرفة الصحيحة هي المُتلقاة من الكتاب والسُّنَّة، وما رُوي عن الصحابة والتابعين لهم بإحسان، فهذه هي المعرفة النافعة التي لا يزال صاحبها في زيادة إيمانه وقوة يقينه، وطمأنينة أحواله.

ومما يذكره العلماء في أهمية هذا العلم - الذي هو العلم بأسماء الله وصفاته - بالإضافة إلى كونه شطر باب (الإيمان بالله تعالى): أنه أشرف العلوم؛ فهو أشرف العلوم وأعظمها وأجلّها وأكبرها؛ فإذا قلنا: إنَّ شرف العلم تابعٌ لشرف المعلوم؛ فالمعلوم هنا: هو ما يليق بأسماء الله تعالى من أسمائه وصفاته ﷻ، وما تَعَرَّف به إلى خلقه مما أخبر به في كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ؛ من أسمائه الحسنى وصفاته العُلى؛ فأنت أمام أشرف علم تكتسبه؛ فلا شك أنَّ العلم شرفٌ لصاحبه، وأشرف علم يكتسبُه العبد المؤمن هو معرفة الله ﷻ؛ لأن شرف العلم تابعٌ لشرف المعلوم.

والمعلوم هنا: هو الله ﷻ وما يليق به من الأسماء والصفات والأفعال؛ فلذلك

ينبغي على المؤمن مع حرصه على إكمال توحيده أن يحرص كذلك على نيل هذا الشرف العظيم، وهو أن يكتسب هذا العلم الصحيح بأسماء الله وصفاته، كذلك مما يدل على شرف هذا العلم: أنه أصل العلوم وأساسها، كما يقول العلماء: «مَن عرف الله عرف ما سواه، ومَن جهل ربَّه فهو لما سواه أجهل»(١).

وتأمَّل هذا وخذه من قول الله ﷻ حيث قال: ﴿وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَأَنسَىٰهُمْ أَنفُسَهُمْ﴾ [الحشر: ١٩]، وقد قال النبيُّ ﷺ في وصيته لابن عباس: «**يا غلام ـ أو ـ يا غُلَيِّم: احفظ الله يحفظك، احفظ الله تجده تُجاهك**»(٢)، ونحن نعلم أنَّ حفظ الله ﷻ بمعرفته وعبادته، فإذا ما العبدُ حَفِظَ الله ﷻ فإن الله تعالى تعَهَّد بحفظِه، وتعهد بصلاح أمره؛ فيجب أن نعلم أنَّ هذا العلمَ هو أصلُ العلوم الدينية.

فنسيان العبد لربِّه عقوبته أنَّ الله ﷻ يُنسيه أمرَ نفسِه وصلاحَ نفسه؛ يقول ابن القيم في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَأَنسَىٰهُمْ أَنفُسَهُمْ﴾ [الحشر: ١٩]: «تأمل هذه الآية تجد تحتها معنى شريفاً عظيماً، وهو أنَّ مَن نَسِي ربَّه أنساه ذاتَه ونفسَه؛ فلم يَعرف حقيقته ولا مصالحه؛ بل نَسِيَ ما به صلاحُه وفلاحُه في معاشه ومَعاده؛ فصار مُعَطَّلاً مُهملاً بمنزلة الأنعام السَّائبة؛ بل ربُّما كانت الأنعام أخبر بمصالحها منه؛ لبقائها على هداها الذي أعطاها إيَّاه خالقُها»(٣)، وهذا تجده ـ كذلك ـ في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُۥ عَن ذِكْرِنَا وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ وَكَانَ أَمْرُهُۥ فُرُطًا ﴿٢٨﴾﴾ [الكهف: ٢٨]، قال قتادة: «أضاع أكبر الضَّيعة؛ أضاع نفسه وعسى مع ذلك أن تجده حافظاً لماله، مُضَيِّعاً لدينه»(٤).

فإذا أنت عَلِمْتَ هذا الباب أصْلَحت أساس العلم عندك؛ فعِلمُك ومَعرِفتك بالله ﷻ ستنبني عليها جميعُ المعارف؛ لأن هذا أصلُ العلم وأصلُ الدِّين، وإن كنت مضيِّعاً لهذا الباب ضَيَّعت جميعَ أحوالك وجميع أمورك وجميع مصالحك في دنياك وفي أُخراك.

---

(١) انظر: مفتاح دار السعادة (١/٨٦).

(٢) أخرجه الترمذي (٢٥١٦)، وأحمد في مسنده (٢٦٦٩) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وقال: حسن صحيح، وصححه الألباني في المشكاة (٥٣٠٢).

(٣) مفتاح دار السعادة (١/٨٦).

(٤) أخرجه ابن أبي الدنيا في محاسبة النفس ص٢٥، وقال الإمام ابن كثير: «﴿وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُۥ عَن ذِكْرِنَا وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ﴾؛ أي: شغل عن الدين وعبادة ربه بالدنيا، ﴿وَكَانَ أَمْرُهُۥ فُرُطًا﴾ [الكهف: ٢٨]؛ أي: أعماله وأفعاله سفه وتفريط وضياع، ولا تكن مطيعاً له ولا محبّاً لطريقته، ولا تغبطه بما هو فيه» تفسير ابن كثير (٥/١٥٤).

وتأمَّل مَن كان غافلاً عن الله ﷻ، وعن معرفته، وعن الإيمان بأسمائه وصفاته، ولو نظرنا إلى عيِّنةٍ من أحوال بعض الناس الذين غَفلوا عن الله ﷻ، وغفلت قلوبهم عن ذِكر الله ﷻ، وما يُصيبهم من القلق والضياع والحسرة والنَّدامة؛ فمثلاً صاحبُ المُخدِّرَات ـ والعياذ بالله ـ يظن أنَّ طريق سعادته عن طريق هذا الأمر الذي يُهلك صحته، ويُهلك عقله؛ بل ويُفسد عليه الضرورات الخمس المعلومة(١)؛ فيظل صاحب هذه المخدرات يتعاطى تلك الحقنة ـ مثلاً ـ حتى يصل إلى مرحلةٍ هو يعلم ـ ويجزم ـ أنها قد تكون أقوى من أن يتحملها هذا الجسم؛ فتكون سبباً في هلاكه، فيُختم له ـ والعياذ بالله ـ بخاتمة سوء؛ فتجده قد مات في دورة المياه ـ دورة الخلاء ـ أصبحت نهايته في ذلك المكان، وقتل نفسه بيده، وهذا مصداق قول الله تعالى: ﴿فَأَنسَىٰهُمْ أَنفُسَهُمْۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ١٩﴾ [الحشر: ١٩]، فإذا ما اعتنى المسلم بأصل العلم وبأصل الدين ـ وهو العلم بأسماء الله وصفاته ـ فإن ذلك سيحرك كوامن الإيمان في النفس، وسيأتي تفصيل ذلك قريباً؛ فإذا ما ضيَّع هذا، فإن ذلك يكون سبباً في ضياعه في دنياه وفي أُخراه، فكما يقول ابن القيم: «بل نَسِيَ ما به صلاحُه وفلاحُه في معاشه ومَعاده»(٢)، والعياذ بالله.

فخُلاصة الأمر: ضرورة معرفة الحق بدليله، وضرورة معرفة الباطل بِشُبهه حتى يُمكن التصدِّي له.

وهذا الباب ـ بحمد الله ـ أُحكم إحكاماً عظيماً، ومن آيةٍ واحدةٍ تستطيع أن تَستخرج عِدَّة قواعد، كما سيأتيك الآن في بعض هذه القواعد؛ انظر قول الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَاۖ﴾ [الأعراف: ١٨٠]، و﴿وَلِلَّهِ﴾ هذه فيها قاعدة. ﴿ٱلْأَسْمَآءُ﴾ فيها قاعدة. ﴿ٱلْحُسْنَىٰ﴾ فيها قاعدة. ﴿فَٱدْعُوهُ بِهَاۖ﴾ فيها قاعدة. ﴿وَذَرُواْ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِيٓ أَسْمَٰٓئِهِۦۚ﴾ [الأعراف: ١٨٠] فيها قاعدة. في آيةٍ واحدةٍ تستخرج جملة من القواعد وجملة من المعاني، ولو أنَّنا تدبرنا كلام الله وكلام رسوله ﷺ ـ سيكون هذا ـ بإذن الله تعالى ـ سبباً في أن تلين هذه القلوب: ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [الحديد: ١٦]، ستلين هذه القلوب، وسيكون هذا سبباً في فلاحها وسعادتها.

---

(١) وهي: (الدِّين والنَّفْس والعقل والعِرض والمال)، وقد جاء الإسلام بحفظها؛ قال الإمام الشاطبي رحمه الله: «اتفقت الأمة ـ بل سائر الملل ـ على أنَّ الشريعة وُضِعَت للمحافظة على هذه الضروريات الخمس...، وعِلْمُها عند الأُمَّة كالضَّروري». الموافقات (١/ ٣١).

(٢) تَقدَّم كلامه قريباً.

معلومٌ أنّ دعوة الرسل تقوم على ثلاثة أمور:

الأمر الأول: تعريف الناس بربِّهم؛ لأن النبي ﷺ لما جاء إلى كفار قريش كانوا لا يعرفون الله حقَّ المعرفة، وكانوا يُشركون ويَعبدون الأصنام؛ بل وعبدوا الشياطين وفعلوا ما فعلوا كل هذا لجهلهم بربهم، فأول أمور الرسالة تعريف الناس بربهم، وأن يوحِّدوا الله، وأن يفردوا الله ﷻ.

ثانياً: تعريفهم بما يجب عليهم لربهم ألا وهو عبادته؛ يعني: الأحكام والشرائع هذا حلالٌ وهذا حرام.

ثالثاً: تعريفهم الغاية التي سيصلون إليها وهي الجنة والنار، لذلك أنت لو قرأت النصوص تجدها كلها تدور حول هذه الثلاثة، تعريف العباد بربهم، تعريفهم بالطريق الذي يوصلهم إلى الله وهو عبادة الله تعالى والذي يقربهم إلى رضوانه ويُبعدهم عن سخطه وعن عقابه وعن عذابه ألا وهو الشرائع والأحكام، ثم تذكيرهم بالمآل والمرجع والمصير الذي هو يوم القيامة يوم الآخرة.

فعندما يقرأ العبد القرآن أو يقرأ نصوص السُّنَّة يجد أن النصوص كلها تدور حول هذه الأمور الثلاثة ولذلك يأخذ العبد درساً في الدعوة، بأنه إذا دعا الناس فعليه بهذا المنهج أن يبدأ في تُعليم الناس التوحيد، ومن ثم أن يُعلمهم الشرائع والأحكام وأن يُذكرهم بالجنة والنار.

فإذا تم الاعتناء بهذه الثلاثة فقد عرف الداعية حقيقة دعوة الرسل لذلك هنا **قال المصنف:**

«الذي معرفته» هذا الأمر الأول.

«وعبادته» هذا الأمر الثاني.

«والوصول إليه» هذا الأمر الثالث.

وكل هذه الثلاثة ترتكز على معرفة أسماء الله وصفاته، كيف لا، وكل من أراد أن يُعلِّم الناس توحيد الله تعالى فإن طريقه إلى هذا أن يشرح للناس ويبيِّن لهم أسماء الله وصفاته.

فيقول: إنَّ الله قوي، وإنَّ الله أحد، وإنَّ الله صمد، وإنَّ الله لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد، وإنَّ الله سميعٌ، وإنَّ الله بصيرٌ، وإنَّ الله قديرٌ، وإنَّ الله عزيزٌ، وكل هذا يأتي من معرفة أسماء الله وصفاته.

فإذاً، ليس للناس من طريقٍ إلى معرفة الله تعالى إلا بمعرفة أسمائه وصفاته

وأفعاله، ثم إذا أراد الداعية أن يُحيي في النفوس عبادة الله تعالى والتفرُّد إليه فإنه سيقول لهم: توبوا إلى الله لأن الله توّاب، وادعوا الله لأن الله سميعٌ وقريبٌ يسمع الدعاء، واستغفروا الله لأن الله غفور، ثم بعد ذلك يُذكرهم باليوم الآخر ويبيِّن لهم أنَّ الله غفورٌ رحيمٌ ولكنه شديد العقاب، فكل هذا يرتكز على معرفة أسماء الله وصفاته.

وعلى هذا فإن هذا الباب هو أهم أبواب الدين فيستحيل استحالةً تامةً أنَّ يكون النبي ﷺ قد قصَّر في بيان هذا الباب، أو ترك هذا الباب مجهولاً؛ بل كما يقول العلماء عند حديث: «**قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن**»[١] فقالوا: قل هو الله أحد في الأسماء والصفات، ولذلك ثلث النصوص في الأسماء والصفات.

وقول المصنف: «**فإذاً كيف يتوهم من في قلبه أدنى مُسكة من إيمان وحكمة أن لا يكون بيان هذا الباب قد وقع من الرسول ﷺ على غاية التمام**»؛ أي: أنَّ النبي ﷺ بيَّن وأحكم هذا الباب، فعلى كل مؤمن به أن يزيل من ذهنه أنَّ هذا الباب لا وجود له في الكتاب والسُّنَّة؛ بل نصوص الكتاب والسُّنَّة مليئة به والأحاديث مستفيضة.



(١) مسلم برقم (٨١١).

﴿٧﴾ قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: **«إذا كان قد وقع ذلك منه، فمن المحال أن [يكون] خير أمته وأفضل قرونها قصَّروا في هذا الباب، زائدين فيه أو ناقصين عنه. ثم من المُحال أيضاً أن تكون القرون الفاضلة ـ القرن الذي بُعِث فيهم رسول الله ﷺ ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ـ كانوا غير عالمين و[غير] قائلين في هذا الباب بالحقِّ المبين».**

الشرح

أي: إذا كان النبي ﷺ قد بيَّن ووضَّح وأحكم وأتقن هذا الباب؛ فأيضاً هل تتوقع من خير الأمة من الصحابة والتابعين وتابعي التابعين أن يكونوا قد فرَّطوا في هذا الباب؟ هل هذا أمرٌ يُتوقع منهم؟ والله يستحيل.

وقد يشكك مشكك فيقول: قد يكون الصحابة والتابعون كانوا مشغولين بالجهاد، وهذا أمرٌ أشغلهم عن العلم، وهذا ليس بصحيح أبداً فما أشغلهم الجهاد عن العلم، وما أشغلهم حتى عن العبادة والطاعة؛ بل كانوا رهباناً وعُبَّاداً في الليل وفرساناً في النهار، وكانوا على حلق العلم، هكذا علَّمهم وعوَّدهم النبي ﷺ فكانوا أعلم هذه الأمة.

وهم أتقى الأمة، فأصحاب النبي ﷺ هم أفضلها، فهذه الخيرية ثابتة لهم من كل وجه، فهم أعلمنا، وهم أفضلنا، وهم أتقانا، ولذلك النبي ﷺ يقول: «**لَا تَسُبُّوا أَصْحَابِي فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْ أَنَّ أَحَدَكُمْ أَنْفَقَ مِثْلَ أُحُدٍ ذَهَباً مَا بَلَغَ مُدَّ أَحَدِهِمْ وَلَا نَصِيفَهُ**»(١)، وأُحد جبلٌ في المدينة معروفٌ بكبر حجمه، فلو كان عندك مثل أُحد ذهباً ما بلغت مُدَّ أحدهم ولا نصيفه.

ويؤكد المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ أنه يستحيل أن يقع التقصير في هذا الباب أو الإهمال من

---

(١) انظر: صحيح البخاري، كتاب أصحاب النبي ﷺ، بَابُ قَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ: «**لَوْ كُنْتُ مُتَّخِذاً خَلِيلاً**»، برقم (٣٦٧٣)، ومسلم كتاب فَضَائِلِ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُمْ، بَابُ تَحْرِيمِ سَبِّ الصَّحَابَةِ ﷺ (٢٥٤١)، وأبو داود (٤٦٥٨)، والترمذي (٣٨٦١)، والإمام أحمد في المسند (مُسْنَدُ الْمُكْثِرِينَ مِنَ الصَّحَابَةِ) (١١٠٧٩).

خير قرون هذه الأمة وأعظمها منزلةً ومكانةً وعلماً وشرفاً، ويريد المصنف أن يوضح أنَّ المخالفين في هذا الباب قد تركوا كتاب الله تعالى وتركوا كلام رسوله ﷺ وتركوا كلام السلف الصالح رضوان الله عليهم، وأخذوا يتكلمون بكلامٍ لا أصل له في الكتاب ولا في السُّنَّة ولا حتى في كلام سلف الأمة؛ فالسؤال الذي يطرح نفسه ما دام هذا الذي جاء به هؤلاء شيء وما كان عليه السلف شيء آخر فالأمر لا يخرج عن أحد الأمور الثلاثة:

- إما أن يكون النبي قصَّر وحاشاه ﷺ.
- أو يكون الصحابة والتابعون والقرون المفضلة قصَّروا وأيضاً حاشاهم.
- أو يكون هؤلاء على غير الحق.

ورحم الله الإمام أبا العباس المقريزي القائل: «أصلُ كلّ بدعةٍ في الدين: البعدُ عن كلام السلف، والانحراف عن اعتقاد الصدر الأول»[١].

ومن سمات أهل البدع تنقّصهم للصحابة والطعن فيهم فها هي الفرق الكبار: المعتزلة والخوارج والشيعة كلهم يطعن في الصحابة رضوان الله عليهم طعناً صريحاً[٢]:

أما المعتزلة فقد طعن زعيمهم النَّظَّام في أكثر الصحابة وأسقط عدالة ابن مسعود، وطعن في فتاوى علي بن أبي طالب، وثلب عثمان بن عفان، وطعن في كل من أفتى من الصحابة بالاجتهاد، وقال: إن ذلك منهم إنما كان لأجل **أمرين**:

الأمر الأول: إما لجهلهم بأن ذلك لا يحل لهم.

الأمر الثاني: وإما لأنهم أرادوا أن يكونوا زعماء وأرباب مذاهب تُنسب إليهم.

فنسب خيار الصحابة إلى الجهل أو النفاق، ثم إنه أبطل إجماع الصحابة ولم يره حجة، وأجاز أن تجتمع الأمة على الضلالة[٣].

وأيضاً كان زعيمهم واصل بن عطاء الغزال يشكك في عدالة علي وابنيه، وابن عباس، وطلحة، والزبير، وعائشة وكل من شهد حرب الجمل من الفريقين، فقال مقالته المشهورة: لو شهد عندي علي وطلحة على باقة بقل لم أحكم بشهادتهما؛ لعلمي بأن أحدهما فاسق ولا أعرفه بعينه.

---

(١) كتابه المواعظ والاعتبار (٤/١٩٨).
(٢) الفرق بين الفرق، للبغدادي (٣١٨ وما بعدها).
(٣) فضل الإجماع ص١٤٠.

ووافقه على ذلك صاحبه عمرو بن عبيد وزاد عليه بأن قطع بفسق كل من الفريقين، وأطلق عمرو بن عبيد على ابنِ عمر أنه من الحشوية(١)(٢).

وأما الخوارج فتكفيرهم لعلي وأكثر الصحابة ﭬ واستباحتهم لدمائهم وأموالهم مشهورٌ معلوم؛ بل ساقوا الكفر إلى كل من أذنب من هذه الأمة.

أما الشيعة فشعارهم الطعن في سائر الصحابة ـ عدا بعض آل البيت ـ وغلاتهم من السبئية والبيانية وغيرهم قد حكم علماء الإسلام عليهم بالردة والخروج من الدين بالكلية، والإمامية منهم ادَّعت رِدَّة أكثر الصحابة بعد النبي ﷺ.

والأشاعرة ونحوهم من المتكلمين ممن يدعي في طريقة الخلف العلم والإحكام، وفي طريقة السلف السلامة دون العلم والإحكام، ويلزمهم تجهيل السلف من الصحابة والتابعين وهو طعنٌ فيهم من هذا الوجه. ولهذا قال ابن تيمية ؒ ـ بعد أن حكى عنهم هذا الكلام ـ: «ولا ريب أن هذا شعبة من الرفض»(٣)(٤).

---

(١) قال ابن تيمية: «وَأَمَّا قَوْلُ الْقَائِلِ: «حَشْوِيَّةٌ» فَهَذَا اللَّفْظُ لَيْسَ لَهُ مُسَمًّى مَعْرُوفٌ لَا فِي الشَّرْعِ وَلَا فِي اللُّغَةِ وَلَا فِي الْعُرْفِ الْعَامِّ؛ وَلَكِنْ يُذْكَرُ أَنَّ أَوَّلَ مَنْ تَكَلَّمَ بِهَذَا اللَّفْظِ عَمْرُو بْنُ عُبَيْدٍ. وَقَالَ: كَانَ عَبْدُ اللهِ بْنُ عُمَرَ حَشْوِيًّا. وَأَصْلُ ذَلِكَ: أَنَّ كُلَّ طَائِفَةٍ قَالَتْ قَوْلاً تُخَالِفُ بِهِ الْجُمْهُورَ وَالْعَامَّةَ يُنْسَبُ إلَى أَنَّهُ قَوْلُ الْحَشْوِيَّةِ، أَيْ: الَّذِينَ هُمْ حَشْوٌ فِي النَّاسِ لَيْسُوا مِنْ الْمُتَأَهِّلِينَ عِنْدَهُمْ؛ فَالْمُعْتَزِلَةُ تُسَمِّي مَنْ أَثْبَتَ الْقَدَرَ حَشْوِيًّا وَالْجَهْمِيَّةُ يُسَمُّونَ مُثْبِتَةَ الصِّفَاتِ حَشْوِيَّةً وَالْقَرَامِطَةُ ـ كَأَتْبَاعِ الْحَاكِمِ ـ يُسَمُّونَ مَنْ أَوْجَبَ الصَّلَاةَ وَالزَّكَاةَ وَالصِّيَامَ وَالْحَجَّ حَشْوِيًّا. وَهَذَا كَمَا أَنَّ الرَّافِضَةَ يُسَمُّونَ قَوْلَ أَهْلِ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ قَوْلَ الْجُمْهُورِ، وَكَذَلِكَ الْفَلَاسِفَةُ تُسَمِّي ذَلِكَ قَوْلَ الْجُمْهُورِ، فَقَوْلُ الْجُمْهُورِ وَقَوْلُ الْعَامَّةِ مِنْ جِنْسٍ وَاحِدٍ. فَإِنْ كَانَ قَائِلُ ذَلِكَ يَعْتَقِدُ أَنَّ الْخَاصَّةَ لَا تَقُولُهُ؛ وَإِنَّمَا تَقُولُهُ الْعَامَّةُ وَالْجُمْهُورُ فَأَضَافَهُ إلَيْهِمْ وَسَمَّاهُمْ حَشْوِيَّةً. وَالطَّائِفَةُ تُضَافُ تَارَةً إلَى الرَّجُلِ الَّذِي هُوَ رَأْسُ مَقَالَتِهَا كَمَا يُقَالُ: الْجَهْمِيَّةُ والإباضية والأزارقة والْكُلَّابِيَة وَالْأَشْعَرِيَّةُ والكَرَّامِيَة وَيُقَالُ فِي أَئِمَّةِ الْمَذَاهِبِ: مَالِكِيَّةٌ وَحَنَفِيَّةٌ وَشَافِعِيَّةٌ وَحَنْبَلِيَّةٌ. وَتَارَةً تُضَافُ إلَى قَوْلِهَا وَعَمَلِهَا كَمَا يُقَالُ: الرَّوَافِضُ وَالْخَوَارِجُ وَالْقَدَرِيَّةُ وَالْمُعْتَزِلَةُ وَنَحْوُ ذَلِكَ. وَلَفْظَةُ الْحَشْوِيَّةِ لَا يَنْبَنِي لَا عَنْ هَذَا وَلَا عَنْ هَذَا». مجموع الفتاوى (١٢/ ١٧٦).

(٢) انظر: الفرق بين الفرق ص١٢١، والتبصير في الدين ص٦٩، والملل والنحل، للشهرستاني (١/ ٤٩)، ميزان الاعتدال (٣/ ٢٧٥)، وعقيدة أهل السُّنَّة في الصحابة (٢/ ٨٢٠).

(٣) مجموع الفتاوى (٤/ ١٥٧).

(٤) المصدر موقع الدرر السنية، الموسوعة العقدية.



٨ قال المصنف رحمه الله: «لأن ضد ذلك إما عدم العلم والقول، وإما اعتقاد نقيض الحق وقول خلاف الصدق. وكلاهما ممتنع.

أما الأول فلأن مَنْ في قلبه أدنى حياة وطلب للعلم، أو نهمة في العبادة يكون البحث عن هذا الباب والسؤال عنه، ومعرفة الحق فيه أكبر مقاصده وأعظم مطالبه؛ أعني: بيان ما ينبغي اعتقاده، لا معرفة كيفية الرب وصفاته. وليست النفوس الصحيحة إلى شيءٍ أشوق منها إلى معرفة هذا الأمر.

وهذا أمرٌ معلومٌ بالفطرة الوجدية، فكيف يُتصوَّر مع قيام هذا المقتضى ـ الذي هو من أقوى المقتضيات ـ أن يتخلَّف عنه مقتضاه في أولئك السادة في مجموع عصورهم. هذا لا يكاد يقع في أبلد الخلق، وأشدهم إعراضاً عن الله، وأعظمهم إكباباً على طلب الدنيا، والغفلة عن ذكر الله، فكيف يقع من أولئك؟!

وأما كونهم كانوا معتقدين فيه غير الحق أو قائليه، فهذا لا يعتقده مسلم ولا عاقل عرف حال القوم».

الشرح

أورد المصنف احتمالين وأجاب عنهما في مسألة دعوى عدم تكلم القرون المفضلة في هذا الباب فقال: إن خلاف ذلك أحد **أمرين**:

الأمر الأول: إما أنهم لا علم لهم وبالتالي إذا كان لا علم لهم لم يتكلموا في هذا الباب.

الأمر الثاني: أو أنهم كانوا على خلاف الحق.

ثم شرع في الرد على هذين الاحتمالين فقال:

أي إنسان له رغبة في العلم ورغبة في العبادة لا بد أن يجعل هذا الباب أعظم مطلوب لديه.

«وهذا أمرٌ معلوم بالفطرة الوجدية، فكيف يُتصوَّر مع قيام هذا المقتضى الذي هو من أقوى المقتضيات أن يتخلف عن مقتضاه»؛ أي: ما دامت النفوس تشتاق إلى معرفة

هذا النوع من العلم فكيف يتخلَّف عن ذلك علمهم ومعرفتهم بهذا الباب؟ وهذا مع خير الأمة وأفضل الأمة وأعلم الأمة وأتقى الأمة.

فإذاً، هذا لا يكاد يقع في أبلد الخلق فكيف تتصور أن يقع من خير الأمة وأفضل الأمة؟ فقال: «هذا لا يكاد يقع في أبلد الخلق، وأشدهم إعراضاً عن الله، وأعظمهم إكباباً على طلب الدنيا، والغفلة عن ذكر الله، فكيف يقع من أولئك؟!».

الأمر الثاني: «وأما كونهم كانوا معتقدين فيه غير الحق أو قائليه، فهذا لا يعتقده مسلم ولا عاقل عرف حال القوم»؛ أي: لا يعتقد إنسان أنَّ خير القرون كانوا ضُلَّالاً في هذا الباب حاشا وكلا؛ بل هم هداة مهتدون، فإذاً كل هذا يقرره المصنف لكي يصل إلى نتيجةٍ المقصود منها أنَّ المخالفين في هذا الباب قد تركوا هذه النصوص، تركوا الكتاب والسُّنَّة وتركوا كلام سلف الأمة واستبدلوا بذلك بضاعة أخرى.

«فَالسُّنَّةُ هِيَ مَا تَلَقَّاهُ الصَّحَابَةُ عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ وَتَلَقَّاهُ عَنْهُمْ التَّابِعُونَ ثُمَّ تَابِعُوهُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَإِنْ كَانَ بَعْضُ الْأَئِمَّةِ بِهَا أَعْلَمَ وَعَلَيْهَا أَصْبَرَ»(١).

قال ابن تيمية: «الْمُثْبِتُ مُعْتَصِمٌ بِالْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَالْآثَارِ وَمَعَهُ مِنَ الْمَعْقُولَاتِ الصَّرِيحَةِ الَّتِي تُبَيِّنُ صِحَّةَ قَوْلِهِ وَفَسَادَ قَوْلِ مُنَازِعِهِ مَا لَا يَتَوَجَّهُ إِلَيْهَا طَعْنٌ صَحِيحٌ.

وَأَمَّا النَّافِي فَلَيْسَ مَعَهُ آيَةٌ مِنْ كِتَابِ اللهِ وَلَا حَدِيثٌ عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ، وَلَا قَوْلُ أَحَدٍ مِنْ سَلَفِ الْأُمَّةِ، وَإِنَّمَا مَعَهُ مُجَرَّدُ رَأْيٍ يَزْعُمُ أَنَّ عَقْلَهُ دَلَّ عَلَيْهِ؛ وَمُنَازِعُهُ يُبَيِّنُ أَنَّ الْعَقْلَ إِنَّمَا دَلَّ عَلَى نَقِيضِهِ، وَأَنَّ خَطَأَهُ مَعْلُومٌ بِصَرِيحِ الْمَعْقُولِ كَمَا هُوَ مَعْلُومٌ بِصَحِيحِ الْمَنْقُولِ»(٢).

مع الاعتقاد الجازم بأن «أَسْمَاءَ اللهِ وَصِفَاتِهِ كُلَّهَا مُتَوَافِرَةٌ فِي الْكَمَالِ مُتَنَاهِيَةٌ إِلَى غَايَةِ التَّمَامِ لَا يَلْحَقُ شَيْئاً مِنْهَا نَقْصٌ بِحَالٍ»(٣).

فالناظر في هذا الباب يجد نفسه بين بضاعتين: إما أن يرتضي هذه البضاعة، أو يرتضي تلك البضاعة والله تعالى يقول: ﴿أَفَمَن يَمْشِي مُكِبًّا عَلَىٰ وَجْهِهِۦٓ أَهْدَىٰٓ أَمَّن يَمْشِي سَوِيًّا عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٢٢﴾﴾ [الملك: ٢٢]، وقد قال مزكِّياً نبيه ﷺ: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٥٣]، وقال: ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِيٓ أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِي﴾ [يوسف: ١٠٨].

---

(١) مجموع الفتاوى (٣/ ٣٥٨).
(٢) مجموع الفتاوى (١٧/ ٨٠).
(٣) مجموع الفتاوى (١٧/ ٧٧).

فمراد شيخ الإسلام بهذه المقدمة أن يقرر هذه المسألة التأصيلية؛ لأنها مفترق الطرق، فإما أن يسلك المُتعلِّم طريق الكتاب والسُّنَّة أو طريق الفلسفة والمنطق، فلا شك أنَّ الناشئ عندما يدرس في أي علمٍ لا بد أن يكون هناك أصول يرجع إليها.

فكل إنسان يتعلَّم؛ أيّ علم لا بد أن يكون لذلك العلم مصادر وأصول يرجع إليها، فعليه أن يختار لنفسه إلى أي أصلٍ يرجع؟ فإما أن يكون أصله ومأخذه في هذا الأمر، قال الله تعالى، وقال رسوله ﷺ، وقال الصحابة والتابعون وتابعو التابعين، وقال أئمة الإسلام، أو يقول كما قال هؤلاء: قال الفضلاء قال العقلاء كما يسمونهم؟

فيريد المصنف بهذه المقدمة أن يكون في ذهن السائل أحد طريقين:

إما أن يكون الأصل والمرجع في هذه المسائل إلى أصول السلف الصالح وهي كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ، وكلام الصحابة والتابعين وتابعي التابعين وأئمة هذا الدين.

وإما أن يكون أمراً مركَّباً على الفلسفة والمنطق كما ركَّبه هؤلاء.

ولذلك، يلاحظ أنّ هؤلاء الذين خالفوا منهج السلف في هذا الباب إذا أرادوا أن يُدرِّسوا أو يَدْرسوا مسائل التوحيد على طريقتهم في مدارسهم، فإنهم يحتاجون إلى الفلسفة والمنطق إذا أرادوا التوسع في هذه المسائل والتعمق فيها ولا يرجعون في ذلك إلى الكتاب والسُّنَّة؛ لأن فاقد الشيء لا يعطيه.

فهذه مقدمة سطَّرها شيخ الإسلام ليرسم فيها أصلاً وأساساً وقاعدةً يضعها القارئ أو المستمع لكلامه في ذهنه؛ فيقول مخاطباً له: أيّ الطريقين تختار وأيّ السبيلين تسلك؟ فإما أن ترضى بكلام الله ﷻ وكلام رسوله ﷺ وكلام سلف الأمة رضوان الله عليهم وخير هذه الأمة، وإما أن تحيد عن ذلك وتسلك ما سلكه القوم في هذا الباب.



﴿٩﴾ قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ثُمَّ الكلام عنهم في هذا الباب أكثر من أن يمكن سطره في هذه الفتوى أو أضعافها، يَعرف ذلك من طَلَبه وتَتَبَّعه».

الشرح

أي: أنَّ الكلام عن منزلة السلف الصالح من الصحابة والتابعين وتابعي التابعين ومكانتهم في الدين وأنهم أعلم الأمة وأفهمها وأعرفها بدين الله استفاضت به كتب أهل السُّنَّة والجماعة؛ بل إن علمهم وفقههم وكتبهم مبنِيَّةٌ عليه، وقد أجمع علماء الحديث على عدالة الصحابة ﷺ، ولا شك في صحة جميع ما يروونه. كما اعتبر علماء الأصول قول الصحابي مصدراً من مصادر التشريع الإسلامي.

وما من عالمٍ من علماء الأمة إلا وهو يُثني عليهم ويعرف لهم منزلتهم ومكانتهم وفضلهم وشرفهم، ولا يُخالف في ذلك إلا مَنْ كان صاحب بدعة، ولله در الإمام مالك إمام دار الهجرة «فقد روى أبو عروة الزبيري من ولد الزبير: كنا عند مالك بن أنس، فذكروا رجلاً ينتقص أصحاب رسول الله ﷺ، فقرأ مالك هذه الآية: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ﴾ حتى بلغ ﴿لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلْكُفَّارَ﴾، فقال مالك: من أصبح من الناس وفي قلبه غيظ على أحد من أصحاب رسول الله ﷺ فقد أصابته هذه الآية.

قال الإمام القرطبي: لقد أحسن مالك في مقالته وأصاب في تأويله، فمن نقص واحداً منهم أو طعن عليه في روايته فقد رد على الله ربّ العالمين، وأبطل شرائع المسلمين»[1].



(١) الجامع لأحكام القرآن، للإمام أبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي (١٦/ ٢٨٣).



﴿١٠﴾ قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: «ولا يجوز أيضاً أن يكون الخالفون أعلم من السالفين كما يقوله بعض الأغبياء ممن لم يقدِّر قدر السلف؛ بل ولا عرف الله ورسوله والمؤمنين به حقيقة المعرفة المأمور بها من أن «طريقة السلف أسلم وطريقة الخلف أعلم وأحكم».

فإن هؤلاء المبتدعة الذين يفضّلون طريقة الخلف على طريقة السلف، إنما أتوا من حيث ظنوا أنَّ طريقة السلف هي مجرد الإيمان بألفاظ القرآن والحديث من غير فقه لذلك، بمنزلة الأميين الذين قال فيهم: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّآ أَمَانِيَّ﴾ [البقرة: ٧٨]، وأنَّ طريقة الخلف هي استخراج معاني النصوص المصروفة عن حقائقها بأنواع المجازات وغرائب اللغات.

فهذا الظنَّ الفاسد أوجب تلك المقالة التي مضمونها نبذ الإسلام وراء الظهر، وقد كذبوا على طريقة السلف، وضلُّوا في تصويب طريقة الخلف، فجمعوا بين الجهل بطريقة السلف في الكذب عليهم، وبين الجهل والضلال في تصويب طريقة الخلف.

وسبب ذلك اعتقادهم أنه ليس في نفس الأمر صفة دلَّت عليها هذه النصوص للشُّبهات الفاسدة التي شاركوا فيها إخوانهم من الكافرين، فلما اعتقدوا انتفاء الصفات في نفس الأمر ـ وكان مع ذلك لا بد للنصوص من معنًى ـ بقوا مترددين بين الإيمان باللفظ وتفويض المعنى ـ وهي التي يسمونها طريقة السلف ـ وبين صرف اللفظ إلى معانٍ بنوع تكلف ـ وهي التي يسمونها طريقة الخلف ـ فصار هذا الباطل مركباً من فساد العقل والكفر بالسمع، فإن النفي إنما اعتمدوا فيه على أمورٍ عقليةٍ ظنوها بيِّنات وهي شُبهات، والسمع حرَّفوا فيه الكلام عن مواضعه.

فلما انبنى أمرهم على هاتين المقدمتين الكفريتين كانت النتيجة: استجهال السابقين الأولين، واستبلاههم، واعتقاد أنهم كانوا قوماً أميين، بمنزلة الصالحين من العامة، لم يتبحَّروا في حقائق العلم بالله، ولم يتفطَّنوا لدقائق العلم الإلٰهي، وأنَّ الخلف الفضلاء حازوا قصب السبق في هذا كله».

الشرح

من المعلوم أنَّ أهل الباطل حاولوا بشتى الطرق والأساليب نصر باطلهم، وبما أنَّ قولهم يقوم في أساسه على محاربة النصوص الشرعية وفَهْم السلف الصالح لها باعتبارها المنطلق الأساس لدى أهل السُّنَّة والجماعة تأصيلاً وتقريراً، فإن من جملة ما زعموه مقولتهم المشهورة «طريقة السلف أسلم وطريقة الخلف أعلم وأحكم».

وقد شرع المصنف في الرد على هذه المقولة من عدة أوجهٍ منها:

أولاً: أنَّ هذا القول لا يصدر إلا «ممن لم يقدِّر قدر السلف؛ بل ولا عرف الله ورسوله والمؤمنين به حقيقة المعرفة المأمور بها».

ثانياً: أنَّ هؤلاء المعطِّلة ما قالوا الذي قالوا إلا لزعمهم الفاسد أنَّ السلف لا يعرفون معاني القرآن والسُّنَّة، وأنهم مجرد أناس يؤمنون بألفاظ لا يعرفون معانيها، **فقال المصنف**: «إنما أتوا من حيث ظنوا أن طريقة السلف هي مجرد الإيمان بألفاظ القرآن والحديث من غير فقه لذلك».

ثالثاً: أنَّ هذه المقولة تجمع بين الجهل بطريقة السلف بالكذب على السلف، والجهل والضلال في تصويب طريقة الخلف «فجمعوا بين الجهل بطريقة السلف في الكذب عليهم، وبين الجهل والضلال في تصويب طريقة الخلف».

رابعاً: أنَّ هذه المقولة مبنيّة على فسادٍ في العقل وكفر بالسمع، أما فساد العقل فهو جعلهم العقل أساساً في هذا الباب، وجعلوا ما ركبوه من شبه عقلية هي الأساس الذي يُعتمد عليه في تأصيل وتقرير مسائل هذا الباب العظيم الذي هو باب الإلٰهيات، وبما أنَّ النصوص الشرعية تخالف ما جاؤا به فقد عَمَدوا لتحريفها، وهذا ما عناه المصنف **بقوله**: «فصار هذا الباطل مركباً من فساد العقل والكفر بالسمع، فإن النفي إنما اعتمدوا فيه على أمورٍ عقليةٍ ظنوها بيِّنات وهي شُبهات، والسمع حرَّفوا فيه الكلام عن مواضعه».

خامساً: أنَّ سبب هذه المقولة الباطلة هو مُعتقد هؤلاء في باب الأسماء والصفات، حيث نفوا قيام الصفات بالله تعالى بناءً على مشاركتهم لأهل الباطل من الفلاسفة على اختلاف مشاربهم، الذين أنكروا أن يوصف الله بصفاتٍ قائمةٍ به حقيقة، وغاية أمرهم أنهم جعلوا وجود الله وجوداً ذهنياً لا حقيقة له في الخارج، فربط المصنف بين مُعتقد هؤلاء ومن سبقهم فقال: «وسبب ذلك اعتقادهم أنه ليس في نفس الأمر صفة دلَّت عليها هذه النصوص للشُّبهات الفاسدة التي شاركوا فيها إخوانهم من الكافرين».

سادساً: أنَّ مقولة هؤلاء إنما هي نتيجة لما ركَّبوه من باطلٍ بنوا عليه مُعتقدهم في هذا الباب، وكما هو الحال في ترتيب الأمور المنطقية أنَّ الكلام يتركّب من مقدِّمات ونتائج، فإن هذه المقولة رُكّبت من مقدمتين ونتيجة وهذه النتيجة مؤداها كما ذكر المصنف: «**فلما انبنى أمرهم على هاتين المقدمتين الكفريتين كانت النتيجة: استجهال السابقين الأولين، واستبلاههم، واعتقاد أنهم كانوا قوماً أميين، بمنزلة الصالحين من العامة، لم يتبحَّروا في حقائق العلم بالله، ولم يتفطنوا لدقائق العلم الإلهي، وأنَّ الخلف الفضلاء حازوا قصب السبق في هذا كله**».

وهذه المقولة ردها غير واحد من العلماء:

فهذا **الحافظ ابن حجر يقول** عن بعض أهل العلم: (قول من قال: «طريقة السلف أسلم وطريقة الخلف أحكم» ليس بمستقيم؛ لأنه ظن أنَّ طريقة السلف مجرد الإيمان بألفاظ القرآن والحديث من غير فقه في ذلك، وأن طريقة الخلف هي استخراج معاني النصوص المصروفة عن حقائقها بأنواع المجازات.

فجمع هذا القائل بين الجهل بطريقة السلف، والدعوى في طريقة الخلف، وليس الأمر كما ظن؛ بل السلف في غاية المعرفة بما يليق بالله تعالى، وفي غاية التعظيم له، والخضوع لأمره، والتسليم لمراده، وليس من سلك طريق الخلف واثقاً بأن الذي يتأوله هو المراد، ولا يمنعه القطع بصحة تأويله)(١).

وقال الإمام ابن أبي العز الحنفي: «فإن لازم هذا أن يكون الله أنزل على رسوله كلاماً لا يعلم معناه جميع الأمة، ولا الرسول، ويكون الراسخون في العلم لا حظَّ لهم في معرفة معناه سوى قولهم: ﴿ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: ٧]، وهذا القدر يقوله غير الراسخ في العلم من المؤمنين والراسخون في العلم يجب امتيازهم عن عوام المؤمنين في ذلك»(٢).

قال الإمام الشوكاني رَحِمَهُ اللَّهُ: «فهم ـ أي: أهل الكلام ـ متفقون فيما بينهم على أنَّ طريق السلف أسلم، ولكن زعموا أنَّ طريق الخلف أعلم، فكان غاية ما ظفروا به من هذه الأعلمية لطريق الخلف أن تمنى محققوهم وأذكياؤهم في آخر أمرهم دين العجائز، وقالوا: هنيئاً للعامة، فتدبَّر هذه الأعلمية التي حَاصِلُها أن يهنئ من ظفر بها للجاهل الجهل البسيط، ويتمنى أنه في عِدَادهم، وممن يدين بدينهم، ويمشي على طريقهم، فإن هذا ينادي بأعلى صوت، ويدل بأوضح دلالة على أنَّ هذه

---

(١) فتح الباري (١٣/ ٣٥٢).

(٢) شرح العقيدة الطحاوية ص٢٣٤.

الأعلمية التي طلبوها: الجهل خير منها بكثير، فما ظنك بعلم يُقرُّ صاحبه على نفسه: أنَّ الجهل خير منه، وينتهي عند البلوغ إلى غايته، والوصول إلى نهايته أن يكون جاهلاً به، عاطلاً عنه، ففي هذا عبرة للمعتدين وآية بينة للناظرين..»(١).

قال ابن تيمية: «قد ذمَّ أهل العلم والإيمان من أئمة العلم والدين من جميع الطوائف من خرج عما جاء به الرسول ﷺ في الأقوال والأعمال باطناً أو ظاهراً.

ومدحهم هو لمن وافق ما جاء به الرسول ﷺ، ومن كان موافقاً من وجهٍ ومخالفاً من وجهٍ كالعاصي الذي يعلم أنه عاصٍ فهو ممدوح من جهة موافقته، مذموم من جهة مخالفته.

وهذا مذهب سلف الأئمة وأئمتها من الصحابة ومن سلك سبيلهم في مسائل الأسماء والأحكام»(٢).

وقال ابن تيمية: «ومعلومٌ أنَّ كل من سلك إلى الله جلَّ وعزَّ علماً وعملاً بطريقٍ ليست مشروعة موافقة للكتاب والسُّنَّة وما كان عليه سلف الأئمة وأئمتها، فلا بد أن يقع في بدعة قولية أو عملية، فإن السائر إذا سار على غير الطريق المهيأ فلا بد أن يسلك بنيات الطرق، وإن كان ما يفعله الرجل من ذلك قد يكون مجتهداً فيه مخطئاً مغفوراً له خطؤه، وقد يكون ذنباً، وقد يكون فسقاً، وقد يكون كفراً، بخلاف الطريقة المشروعة في العلم والعمل فإنها أقوم الطرق ليس فيها عِوجٌ كما قال تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ﴾(٣).



(١) التحف في مذاهب السلف، للشوكاني ص١٦، ط. الصحابة.
(٢) شرح العقيدة الأصفهانية (١/ ١٨٩).
(٣) شرح العقيدة الأصفهانية (١/ ١٨٠).



﴿١١﴾ قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: «ثم هذا القول إذا تدبَّره الإنسان وجده في غاية الجهالة؛ بل في غاية الضلالة. كيف يكون هؤلاء المتأخرون ـ لا سيما والإشارة بالخلف إلى ضربٍ من المتكلمين ـ الذين كثر في باب الدين اضطرابهم، وغلظ عن معرفة الله حجابهم، وأخبر الواقف على نهايات إقدامهم بما انتهى إليه من مرامهم. حيث يقول:

لعمري لقد طفتُ المعاهدَ كلَّها ... وسَيَّرتُ طَرْفي بين تلك المعالِمِ

فلم أرَ إلا واضعاً كفَّ حائرٍ ... على ذقَنٍ أو قارعاً سِنَّ نادمِ

وأقروا على نفوسهم بما قالوه متمثلين به أو منشئين له فيما صنفوه من كتبهم؛ كقول بعض رؤسائهم:

نهاية إقدام العقول عقالُ ... وأكثر سعي العالمين ضلالُ

وأرواحنا في وحشة من جسومنا ... وغاية دنيانا أذى ووبالُ

ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا ... سوى أن جمعنا فيه قيل وقالوا

[لقد تأملت الطرق الكلامية، والمناهج الفلسفية، فما رأيتها تشفي عليلاً، ولا تروي غليلاً، ورأيت أقرب الطرق طريقة القرآن. أقرأُ في الإثبات ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥]، ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠]، وأقرأُ في النفي ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ۝١١﴾ [الشورى: ١١]، ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا ۝١١٠﴾ [طه: ١١٠]، ومن جرب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي].

ويقول الآخر [منهم]: «لقد خضت البحر الخِضَمَّ، وتركت أهل الإسلام وعلومهم، وخضت في الذي نهوني عنه، والآن إن لم يتداركني ربي برحمة [منه] فالويل لفلان، وها أنا ذا أموت على عقيدة أمي»، ويقول الآخر منهم: «أكثر الناس شكاً عند الموت أصحاب الكلام».

الشرح

شرع المصنف في إيراد نماذج من نهايات تجارب بعض كبار أئمة المتكلمين الذين بلغوا نهاية المطاف ووصلوا إلى نتيجةٍ مفادُها الحيرة والاضطراب، وقد حكى بعضهم تلك الحال التي وصلوا إليها وهذا الشهرستاني يصف حال المتكلمين في قوله:

لعمري لقد طفتُ المعاهدَ كلَّها ... وسَيَّرتُ طَرْفي بين تلك المعالِم
فلم أرَ إلا واضعاً كفَّ حائرٍ ... على ذقَنٍ أو قارعاً سِنَّ نادمِ[1]

وقد عارض الإمام الصنعاني هذه الأبيات بقوله:

لعلك أهملت الطواف بمعهدِ الرْ ... رَسول ومن لاقاه من كل عالم
فما حار من يهدي بهدي محمدٍ ... ولستَ تراه قارعا سن نادم[2]

ووُجِدَ بخطِ الشيخِ سُليمانِ بن عبدِ اللهِ ابن شيخِ الإسلام محمد بن عبد الوهاب أحسن الله لهم المآبَ وأجزل لهم الثواب في هامش الحموية على بيتي الشهرستاني ما صورته:

قد قلتُ أبياتاً جواباً على البيتين اللذين أنشدهما الشهرستاني في كتابه «نهاية الإقدام»:

أظُنُكَ أهملتَ الطوافَ بمعهدٍ ... لخيرِ الهداةِ المرسَلِينَ الأكارمِ
وطوَّفتَ في عَمْياءَ بادٍ ضَلالُها ... بناها ذوو الإشراكِ مِنْ كلِ ظالمِ
فلاسفةٌ لا يعرفونَ إلاهَهم ... ومعبودَهم، فاعجب لهذِي العظائمِ
فلو كُنتَ أكثرتَ الطوافَ بمعهدِ الرْ ... رَسُولِ ومَنْ لاقاهُ مِنْ كلِ عالمِ
لما كُنتَ حيراناً كمَنْ تَبِعَ الخطَا ... مع الجهلِ بالتنزيلِ مثلَ البهائمَ
فَما ضَلَّ مَن يَمشي على إثْرِ أحمد ... ولستَ تراهُ قارعاً سِنَّ نادمِ

وهذا الفخر الرازي[3] يقول:

نهاية إقدام العقول عقالُ ... وأكثر سعي العالمين ضلالُ
وأرواحنا في وحشة من جسومنا ... وغاية دنيانا أذى ووبالُ
ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا ... سوى أن جمعنا فيه قيل وقالوا

وهذا نص ما ذكره الرازي في خاتمة كتابه «أقسام اللذات» أُورده هنا بتمامه ردّاً

---

(١) نهاية الإقدام (٣) والأبيات فيها اختلاف في بعض العبارات في الشطر الأول من البيت الأول عما أورده المصنف هنا: حيث ورد في الكتاب (لقد طفت في تلك المعاهد كلها).
(٢) نقلها الشيخ محمد رشاد سالم في تحقيقه لكتاب درء التعارض (١/ ١٥٩).
(٣) درء تعارض العقل والنقل (١/ ١٦٠).

على من يشكك في صحة نسبة هذا الكلام إليه حيث يقول: «فلهذه الأسباب نقول: ليتنا بقينا على العدم الأول! وليتنا ما شاهدنا هذا العالم! وليت النفس لم تتعلّق بهذا البدن! وفي هذا المعنى قلت:

نهاية إقدام العقول عقال ... وأكثر سعي العالمين ضلال
وأرواحنا في وحشة من جسومنا ... وحاصل دنيانا أذى ووبال
ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا ... سوى أن جمعنا فيه قيل وقالوا
فكم قد رأينا في رجال ودولة ... فبادوا جميعاً مسرعين وزالوا
وكم من جبال قد علت شرفاتها ... رجال فزالوا والجبال جبال

واعلم أني بعد التوغّل في هذه المضائق، والتعمّق في الاستكشاف عن أسرار هذه الحقائق، رأيت الأصوب والأصلح في هذا الباب طريقة القرآن العظيم، والفرقان الكريم وهو ترك التعمُّق، والاستدلال بأقسام أجسام السمٰوات والأرضين على وجود ربِّ العالمين، ثم المبالغة في التعظيم من غير خوضٍ في التفاصيل.

فأقرأ في التنزيه:

قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ ٱلْغَنِيُّ وَأَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ﴾ [محمد: ٣٨].

وقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١].

وقوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ①﴾ [الإخلاص: ١].

وأقرأ في الإثبات:

قوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ⑤﴾ [طه: ٥].

وقوله تعالى: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٥٠].

وقوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠].

وأقرأ في أن الكل من الله:

قوله تعالى: ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ [النساء: ٧٨].

وفي تنزيهه عما لا ينبغي:

قوله: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ الآية [النساء: ٧٩]، وعلى هذا القانون فَقِسْ.

وأقول من صميم القلب، ومن داخل الروح: إني مقرٌّ بأن كل ما كان هو الأكمل الأفضل الأعظم الأجل فهو لك، وكل ما فيه عيبٌ أو نقصٌ فأنت منزَّهٌ عنه.

ومقرٌّ بأنّ عقلي وفهمي قاصرٌ عن الوصول إلى كنه حقيقة ذرة من ذرات

مخلوقاتك، ومقرٌّ بأني ما مدحتك بما يليق بك؛ لأن المدائح محصورة في نوعين:

إمّا في شرح صفات الجلال، وهو تنزيه الله عمّا لا ينبغي.

وإما في شرح صفات الإكرام، وهو وصف الله بكونه خالقاً لهذا العالم.

أما الأوّل، ففيه سوء أدب من بعض الوجوه؛ لأن الرجل إذا قال للسلطان: «أنت لست بأعمى، ولست بأصم ولا أبرص»، فإنه يستوجب الزجر والحجر.

وأما الثاني، ففيه سوء أدب؛ لأن جميع كمالات المخلوقات بالنسبة إلى كمال الخالق نقائص؛ فشرح كمال الخالق بنسب إضافية إلى المخلوق سوء أدب.

فيا رب العزة! إني مقرٌّ بأني لا أقدر على مدحك إلا من أحد هذين الطريقين. ومقرٌّ بأن كل واحد منهما لا يليق بجلالك وبعزتك. ولكني كالمعذور؛ حيث لا أعرف شيئاً سواه، ولا أهتدي إلى ما هو أعلى منه»[(١)]. انتهى كلامه.

فالرازي يقر هنا فيقول: «رأيت الأصوب والأصلح في هذا الباب: طريقة القرآن العظيم، والفرقان الكريم».

فليت هذه الرسالة من الرازي يتّعظُ بها من يطّلع عليها من هو مُصِرٌّ على اتباع علم الكلام، والرازي معروف مكانته ومنزلته لدى أهل الكلام فهو منظِّر الأشعرية المتأخرة، حيث لم يأتِ على الأشاعرة المتأخرين مثله، ومن بعده هم عيالٌ عليه حتى يومنا هذا.

قال ابن القيم معقّباً على كلام الرازي بعد أن نقله: «فليتأمل اللبيب ما في كلام هذا الفاضل من العبر، فإنه لم يأت في المتأخرين من حصّل من العلوم العقلية ما حصّله ووقف على نهايات أقدام العقلاء وغايات مباحث الفضلاء وضرب بعضها ببعض ومخّضها أشد المخض، فما رآها تشفي علة داء الجهالة ولا تروي غلة ظمأ الشوق والطلب، وأنها لم تحل عنه عقدة واحدة من هذه العقد الثلاث التي عقدها أرباب المعقولات على قافية القلب.

١ ـ فلم يستيقظ لمعرفة ذات الله ولا صفاته ولا أفعاله، وصدق والله فإنه شاكٌّ في ذات ربِّ العالمين، هل له ماهية غير الوجود المطلق يختص بها أم ماهيته نفس وجوده الواجب؟ ومات ولم تنحل له عقدتها.

٢ ـ وشاكٌّ في صفاته، هل هي أمورٌ وجوديةٌ أم نِسبٌ إضافيةٌ عدميةٌ ومات ولم تنحل له عقدتها.

---

(١) أقسام اللذات، للرازي ص٢٦٢ ـ ٢٦٣.

٣ ـ وشاكٌّ في أفعاله، هل هي مقارنة له أزلاً وأبداً لم تزل معه أم الفعل متأخر عنه تأخراً لا نهاية لأمده فصار فاعلاً بعد أن لم يكن فاعلاً؟ ومات ولم تنحل له عقدتها.

فننظر في كتبه الكلامية قول المتكلمين، وفي كتبه الفلسفية قول الفلاسفة، وفي كتبه التي خلط فيها بين الطريقتين يضرب أقوال هؤلاء بهؤلاء، وهؤلاء بهؤلاء، ويجلس بينهما حائراً لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء»[(١)].

وأما توبة الجويني فقال عنها المصنف: «**ويقول الآخر [منهم]: «لقد خضت البحر الخضمَّ، وتركت أهل الإسلام وعلومهم، وخضت في الذي نهوني عنه، والآن إن لم يتداركني ربي برحمة [منه] فالويل لفلان، وها أنا ذا أموت على عقيدة أمي»**»[(٢)].

وهذا أبو حامد الغزالي يقول كما ذكر المصنف: «**ويقول الآخر منهم: «أكثر الناس شكاً عند الموت أصحاب الكلام»**».

قال ابن تيمية في معرض حديثه عن تجربة الغزالي وما حكاه عن نفسه وأنه طالع كتب أهل الكلام، ثم الفلاسفة، ثم الباطنية، ثم المتصوفة: «ولهذا تبيَّن له في آخر عمره أن طريق الصوفية لا تُحصِّل مقصوده فطلب الهدى من طريق الآثار النبوية، وأخذ يشتغل بالبخاري ومسلم، ومات في أثناء ذلك على أحسن أحواله، وكان كارهاً ما وقع في كتبه من نحو هذه الأمور ممّا أنكره الناس عليه...»[(٣)]:

وقال أيضاً: «وأبو حامد لم ينشأ بين من كان يعرف طريقة هؤلاء، ولا تلقَّى عن هذه الطبقة، ولا كان خبيراً بطريقة الصحابة والتابعين؛ بل كان يقول عن نفسه أنه مزجى البضاعة في الحديث، ولهذا يوجد في كتبه من الأحاديث الموضوعة والحكايات الموضوعة ما لا يُعتمد عليه مَنْ له علمٌ بالآثار، ولكن نفعه الله تعالى بما وجده في كتب

---

(١) الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة (٢/ ٦٦٦).

(٢) ذكر ابن الجوزي: أنَّ الحافظ أبا جعفر قال: سمعت أبا المعالي يقول: «ركبت البحر الخضم، وغصت في الذي نهى أهل الإسلام عنه، كل ذلك في طلب الحق، وكنت أهرب في سالف الدهر من التقليد، والآن فقد رجعت عن الكل إلى كلمة الحق، عليكم بدين العجائز، فإن لم يدركني الحق بلطيف بره، وإلا فالويل، لابن الجويني». راجع: المنتظم (٩/ ١٩). وقد ذكر هذا الخبر: الذهبي في سير أعلام النبلاء (١٨/ ٤٧٠ ـ ٤٧١)، والسبكي في طبقاته (٥/ ١٨٥)، وابن تيمية في التسعينية (١/ ١٩٨).

(٣) شرح العقيدة الأصفهانية (١/ ١٧٤).

الصوفية والفقهاء، من ذلك كتاب أبي طالب ورسالة القشيري وغير ذلك، وبما وجده في كتب أصحاب الشافعي ونحو ذلك فخيار ما يأتي به ما يأخذ من هؤلاء وهؤلاء»[(١)].

والمصنف يريد هنا الإشارة إلى أنَّ أهل الكلام الذين سلكوا هذا الباب حالهم دائرٌ بين ثلاثة أحوال:

الحال الأول: حال التوبة والندم والرجوع إلى مذهب أهل السُّنَّة والجماعة.

والحال الثاني: حال الشك والارتياب، ومن ذلك ما نقله عن الغزالي، وقد ذكر المصنف نماذج لحال هؤلاء ومن ذلك قوله: «وقد بلغني بإسنادٍ متصلٍ عن بعض رؤوسهم وهو الخونجي صاحب «كشف الأسرار في المنطق»، وهو عند كثير منهم غاية في هذا الفن، أنه قال عند الموت: «أموت وما علمت شيئاً إلا أنَّ الممكن يفتقر إلى الواجب. ثم قال: الافتقار وصف عدمي. أموت وما علمت شيئاً»[(٢)].

وقال ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ: «حدثني من قرأ على ابن واصل الحموي أنه قال: أبيت بالليل، وأستلقي على ظهري، وأضع الملحفة على وجهي وأبيت أقابل أدلة هؤلاء بأدلة هؤلاء وبالعكس، وأُصبح وما ترجَّح عندي شيء»[(٣)].

وقال آخر: «بت البارحة أفكر إلى الصباح في دليلٍ على التوحيد سالم عن المعارض فما وجدته»[(٤)].

قال ابن تيمية: «ولو جمعت ما بلغني في هذا الباب عن أعيان هؤلاء كفلان وفلان لكان شيئاً كثيراً، وما لم يبلغني من حيرتهم وتشككهم أكثر وأكثر»[(٥)].

وقال أبو الوفاء بن عقيل رَحِمَهُ اللهُ: «وقد أفضى الكلام بأهله إلى الشكوك، وكثيرٌ منهم إلى الإلحاد؛ تشم روائح الإلحاد من فلتات كلام المتكلمين...»[(٦)].

والحال الثالث: هو التردد والانتقال من قولٍ إلى قول، ويصف المصنف حال هؤلاء بقوله: «إنك تجد أهل الكلام أكثر الناس انتقالاً من قولٍ إلى قول، وجزماً بالقول في موضع، وجزماً بنقيضه، وتكفير قائله في موضعٍ آخر، وهذا دليلٌ عدم اليقين، فإن الإيمان كما قال فيه قيصر لما سأل أبا سفيان عمن أسلم مع النبي ﷺ: هل يرجع أحد منهم عن دينه سخطة له، بعد أن يدخل فيه؟ قال: لا. قال: وكذلك الإيمان إذا خالطت بشاشته القلوب، لا يسخطه أحد. ولهذا قال بعض السلف ـ

---

(١) شرح العقيدة الأصفهانية (١/ ١٨٠).
(٢) درء تعارض العقل والنقل (٣/ ٢٦٢).
(٣) درء تعارض العقل والنقل (٣/ ٢٦٣).
(٤) درء تعارض العقل والنقل (٣/ ٢٦٣).
(٥) درء تعارض العقل والنقل (١/ ١٦٦).
(٦) تلبيس إبليس، لابن الجوزي ص٨٥.

عمر بن عبد العزيز أو غيره ـ: من جعل دينه غرضاً للخصومات أكثر التنقل[(١)].

أما أهل السُّنَّة والحديث فما يعلم أحدٌ من علمائهم، ولا صالح عامتهم رجع قطُّ عن قوله واعتقاده؛ بل هم أعظم الناس صبراً على ذلك، وإن امُتحِنُوا بأنواع المحن، وفُتِنُوا بأنواع الفتن، وهذه حال الأنبياء وأتباعهم من المتقدمين؛ كأهل الأخدود ونحوهم، وكسلف الأمة من الصحابة والتابعين وغيرهم من الأئمة.

ومن صبر من أهل الأهواء على قوله، فذاك لما فيه من الحق، إذ لا بد في كل بدعة ـ عليها طائفة كبيرة ـ من الحق الذي جاء به الرسول ﷺ ويوافق عليه أهل السُّنَّة والحديث، ما يوجب قبولها، إذ الباطل المحض لا يقبل بحال.

وبالجملة: فالثبات والاستقرار في أهل الحديث والسُّنَّة أضعاف أضعاف ما هو عند أهل الكلام والفلسفة»[(٢)].

وقال ابن القيم يصف حالهم: «وأضعاف ذلك من المسائل التي عوَّلوا فيها على مجرد عقل أفضلهم وأشدهم حيرةً وتناقضاً واضطراباً فيها لا يثبت له فيها قول؛ بل تارةً يقول بالقول ويجزم به، وتارةً يقول بضده ويجزم به، وتارةً يحار ويقف وتتعارض عنده الأدلة العقلية، وأهل الكلام والفلسفة أشد اختلافاً وتنازعاً بينهم فيها من جميع أرباب العلوم على الإطلاق، ولهذا كلما كان الرجل منهم أفضل كان إقراره بالجهل والحيرة على نفسه أعظم، كما قال بعض العارفين أكثر الناس شكّاً عند الموت أهل الكلام.

وقال أفضل المتأخرين من هؤلاء لتلاميذه عند الموت: «أشهدكم أني أموت وما عرفت مسألة واحدة إلا مسألة افتقار الممكن إلى واجب، ثم قال: والافتقار أمر عدمي فها أنا ذا أموت وما عرفت شيئاً».

وقال ابن الجويني عند موته: «لقد خضت البحر الخِضَمَّ وخليت أهل الإسلام وعلومهم وما أدري على ماذا أموت أشهدكم أني أموت على عقيدة أمي». وقال آخر في خطبة كتابه في الكلام:

لعمري لقد طفت المعاهد كلها ... وسيَّرت طرفي بين تلك المعالم
فلم أر إلا واضعاً كف حائر ... على ذقنٍ أو قارعاً سنَّ نادم»[(٣)]

(١) جامع بيان العلم وفضله، لابن عبد البر (٢/ ١١٦).
(٢) مجموع الفتاوى (٤/ ٥٠).
(٣) الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة (٢/ ٦٦٤).

قال ابن القيم بعد أن أورد جملة من تجارب أهل الكلام وما وصلوا إليه من حيرةٍ واضطراب: «فهذا اعتراف هؤلاء الفضلاء في آخر سيرهم بما أفادتهم الأدلة العقلية من ضد اليقين ومن الحيرة والشك، فمن الذي شكا من القرآن والسُّنَّة والأدلة اللفظية هذه الشكاية، ومن الذي ذكر أنها حيرته ولم تهده، أو ليس بها هدى الله أنبياءه ورسله وخير خلقه، قال تعالى لأكمل خلقه وأوفرهم عقلاً: ﴿قُلْ إِن ضَلَلْتُ فَإِنَّمَآ أَضِلُّ عَلَىٰ نَفْسِى ۖ وَإِنِ ٱهْتَدَيْتُ فَبِمَا يُوحِىٓ إِلَىَّ رَبِّىٓ ۚ﴾ [سبأ: ٥٠]، فهذا أكمل الخلق عقلاً يخبر أنَّ اهتداءه بالأدلة اللفظية التي أوحاها الله إليه؛ وهؤلاء المتهوّكون المتحيرون يقولون: إنها لا تفيد يقينا ولا علماً ولا هدى وهذا موضع المثل المشهور (رمتني بدائها وانسلت)»[1].

وأصحاب الكلام وصفهم المصنف في هذا المتن بقوله:



(١) الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة (٢/ ٦٦٩).



﴿١٢﴾ قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: «ثم [هؤلاء المتكلِّمون المخالفون للسلف] إذا حقق عليهم الأمر لم يوجد عندهم من حقيقة العلم بالله وخالص المعرفة به خبر، ولم يقفوا من ذلك على عينٍ ولا أثر، كيف يكون هؤلاء المحجوبون المنقوصون المسبوقون الحيارى المتهوِّكون: أعلم بالله وأسمائه وصفاته، وأحكم في باب آياته وذاته من السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار، والذين اتبعوهم بإحسان، من ورثة الأنبياء وخلفاء الرسل، وأعلام الهدى ومصابيح الدجى، الذين بهم قام الكتاب وبه قاموا، وبهم نطق الكتاب وبه نطقوا، الذين وهبهم الله من العلم والحكمة ما برزوا به على سائر أتباع الأنبياء، [فضلاً عن سائر الأمم الذين لا كتاب لهم]، وأحاطوا من حقائق المعارف، وبواطن الحقائق، بما لو جمعت حكمة غيرهم إليها لاستحيا من يطلب المقابلة.

ثم كيف يكون خير قرون الأمة، أنقص في العلم والحكمة ـ لا سيما العلم بالله وأحكام آياته وأسمائه ـ من هؤلاء الأصاغر بالنسبة إليهم؟

أم كيف يكون أفراخ المتفلسفة وأتباع الهند واليونان، وورثة المجوس والمشركين، وضلال اليهود والنصارى والصابئين وأشكالهم وأشباههم؛ أعلم بالله من ورثة الأنبياء وأهل القرآن والإيمان؟!

وإنما قدَّمت هذه المقدمة لأن من استقرت هذه المقدمة عنده عَلِمَ طريق الهدى أين هو في هذا الباب وغيره، وعَلِمَ أنَّ الضلال والتهوّك إنما استولى على كثيرٍ من المتأخرين بنبذهم كتاب الله وراء ظهورهم، وإعراضهم عما بعث الله به محمداً ﷺ من البيّنات والهدى، وتركهم البحث عن طريق السابقين والتابعين والتماسهم علم معرفة الله ممن لم يعرف الله بإقراره على نفسه، ولشهادة الأمة على ذلك، وبدلالاتٍ كثيرة، وليس غرضي واحداً، وإنما أصف نوع هؤلاء، ونوع هؤلاء».

الشرح

ولا يزال المصنف ـ رحمه الله تعالى ـ يبيِّن في هذه المقدِّمة أنَّ حقيقة الكلام والصراع القائم في هذه المسألة؛ أي: مسألة الأسماء والصفات، إنما هو صراعٌ بين فريقين، فريقٌ اعتمد العقل علماً وأصلاً، وبعد ذلك بعقله الفاسد أخذ يطعن في الشرع، ويترك نصوص الكتاب والسُّنَّة، ويترك ما كان عليه الصحابة والتابعون وتابعو التابعين ومن جاء بعدهم في هذا الباب، واعتمد على ظلماتٍ مُركّبةٍ من المنطق والفلسفة، وعقد عليها أموراً في هذا الباب أوجبت عند هؤلاء رد كثير من نصوص الصفات، وسبق وأن بينَّا أنَّ هذا الفريق لم يعملوا بنصوص الكتاب والسُّنَّة، وأنَّ من يقرأ في كتب القوم، يجد أنَّ هذه الكتب اعتمدت على مقدمات منطقية فلسفية أخذوها من فلاسفة اليونان وفلاسفة الهند وغيرهم، وبنوا عليها مُعتَقَدَهُم في هذا الباب، وبالتالي فإن الصراع قائمٌ بين نصوص الكتاب والسُّنَّة وبين فلسفة اليونان وفلسفة الهند وغيرها من الفلسفات التي تأثر بها هؤلاء وأدخلوها على المسلمين على صورة مضيئة توهم أنَّ هذا هو الحق؟

قال ابن تيمية: «ومن علم أنَّ المتكلمين من المتفلسفة وغيرهم في الغالب يعلم الذكي منهم والعاقل: أنه ليس هو فيما يقوله على بصيرة، وأنَّ حجته ليست ببينة، وإنما هي كما ـ قيل فيها: ﴿إِنَّكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُّخْتَلِفٍ ۝٨ يُؤْفَكُ عَنْهُ مَنْ أُفِكَ ۝٩﴾ [الذاريات: ٨، ٩].

حجج تهافت كالزجاج تخالها حقاً وكل كاسر مكسور

ويعلم العليم البصير أنهم من وجه مستحقون ما قاله الشافعي ﷺ حيث قال: «حكمي في أهل الكلام أن يُضربوا بالجريد والنِّعال، ويُطاف بهم في القبائل والعشائر، ويقال: هذا جزاء من أعرض عن الكتاب والسُّنَّة وأقبل على الكلام»(١).

ومن وجهٍ آخر إذا نظرت إليهم بعين القدر ـ والحيرة مستولية عليهم، والشيطان مُستحوذٌ عليهم ـ رحمتهم وترقَّقت بهم؛ أوتوا ذكاءً وما أوتوا زكاء، وأعطوا فهوماً وما أعطوا علوماً، وأعطوا سمعاً وأبصاراً وأفئدة ﴿فَمَآ أَغْنَىٰ عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلَآ أَبْصَٰرُهُمْ وَلَآ أَفْـِٔدَتُهُم مِّن شَىْءٍ إِذْ كَانُواْ يَجْحَدُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُواْ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ۝٢٦﴾ [الأحقاف: ٢٦]. ومن كان عليما بهذه الأمور: تبين له بذلك حذق السلف وعلمهم وخبرتهم حيث حذَّروا عن الكلام ونهوا عنه، وذموا أهله وعابوهم، وعلم أنَّ من

---

(١) جامع بيان العلم وفضله، لابن عبد البر (٢/ ١٩٣).

ابتغى الهدى في غير الكتاب والسُّنَّة لم يزدد من الله إلا بعداً»[(١)].

قال ابن رجب الحنبلي: «وقد ابتلينا بجهلةٍ من الناس يعتقدون في بعض من توسع في القول من المتأخرين أنه أعلم ممن تقدم. فمنهم من يظن في شخصٍ أنه أعلم من كل من تقدم من الصحابة ومن بعدهم لكثرة بيانه ومقاله. ومنهم من يقول: هو أعلم من الفقهاء المشهورين المتبوعين. وهذا يلزم منه ما قبله لأن هؤلاء الفقهاء المشهورين المتبوعين أكثر قولاً ممن كان قبلهم، فإذا كان مَنْ بعدهم أعلم منهم لاتساع قوله كان أعلم ممن كان أقل منهم قولاً بطريق الأولى. كالثوري والأوزاعي والليث وابن المبارك، وطبقتهم. وممن قبلهم من التابعين والصحابة أيضاً.

فإن هؤلاء كلهم أقلّ كلاماً ممن جاء بعدهم وهذا تنقّص عظيم بالسلف الصالح وإساءة ظن بهم ونسبته لهم إلى الجهل وقصور العلم ولا حول ولا قوة إلا بالله، ولقد صدق ابن مسعود في قوله في الصحابة أنهم أبر الأمة قلوباً، وأعمقها علوماً، وأقلّها تكلفاً. وروي نحوه عن ابن عمر أيضاً. وفي هذا إشارة إلى أنَّ مَنْ بعدهم أقلّ علوماً وأكثر تكلفاً.

وقال ابن مسعودٍ أيضاً: «إنكم في زمانٍ كثير علماؤه قليل خطباؤه وسيأتي بعدكم زمان قليل علماؤه كثير خطباؤه فمن كثر علمه، وقل قوله فهو الممدوح، ومن كان بالعكس فهو مذموم»[(٢)].

وهذه المسألة تقودنا إلى أنَّ هناك في الواقع في فكر المسلمين **ثلاثة مناهج**:

المنهج الأول: منهجٌ اعتمد الكتاب والسُّنَّة وكلام القرون الأولى من الصحابة والتابعين، وعادوا في عامة أمور الدين سواءٌ كانت أموراً تتعلق بالاعتقاد أو تتعلق بالعبادات أو تتعلق بالمعاملات، أو تتعلق بغير ذلك من أحكام الإسلام، كل هذا عادوا فيه إلى منهج الكتاب والسُّنَّة، وهذا هو المنهج السليم الذي سار عليه من تمسَّك بمنهج سلف الأمة وتمسك بكلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ وكلام السلف الصالح من الصحابة والتابعين وتابعي التابعين رضوان الله عليهم أجمعين، وكلام الأئمة الأربعة ـ رحمهم الله تعالى ـ ومن صار على نهجهم، وهذا المنهج قائمٌ يدعو الناس جميعاً أن يأخذوا أمر دينهم من كلام ربهم ﷻ ومن سُنَّة نبيهم ﷺ، وكلام السلف الصالح والتابعين وتابعي التابعين وأئمة هذا الدين رضوان الله تعالى عليهم أجمعين، فالله ﷻ أخبر في كتابه فقال: ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ﴾، وقال تعالى:

---

(١) مجموع الفتاوى (٥/١١٩).

(٢) بيان فضل علم السلف على علم الخلف ص٤.

﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَاۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَاۚ وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٥٢﴾﴾ [الشورى: ٥٢].

وفي هذه الآية جمع الله ﷻ بين الكتاب والسُّنَّة، فقال سبحانه عن كتابه العزيز: ﴿رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا﴾ فسماه الله روحاً، وقال عن رسوله ﷺ: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٥٢﴾﴾.

فمن تمسَّك بكلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ وعاد في كل أمرٍ من أمور الدين، سواء كان هذا الأمر يتعلق بجانبِ الاعتقاد أو بجانبِ العبادة، أو بجانب المعاملات والآداب وسائر أمور الدين رجع إلى تلك النصوص وأخذها واعتمد عليها، وكذلك استقرأ ما جاء فيها من أحكام، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ﴾، وقال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَۛ فِيهِۛ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٢﴾﴾ [البقرة: ٢].

المنهج الثاني: ما يُسمى المنهج الفلسفي أو المنهج العقلي أو المنهج الكلامي، والمقصود به قول الفلاسفة أو قول أهل الكلام أو العقلانيين.

فهؤلاء قومٌ جاؤوا إلى ميراث أولئك الملاحدة والفلاسفة وأخذوا به، وركَّبوا تلك القواعد المنطقية الفلسفية، وبعد ذلك جعلوا من هذه القواعد حقائق لا تقبل الشك أو الجدل وجعلوها أموراً غير قابلة للرد.

ولذلك على هذا الأساس أخذوا يطعنون بالكتاب والسُّنَّة، فطعنوا في المتواتر، وطعنوا في الآحاد، أما المتواتر فقالوا: إنه ظني، والدليل العقلي قطعي؛ أي: تلك القواعد المنطقية الفلسفية التي ركَّبوها وكانت من صنعهم، هي في ظنهم واعتقادهم أنها قطعية ثابتة لا تقبل النزاع ولا الأخذ ولا الرد.

أما نصوص الكتاب والسُّنَّة، وإن كانت قد ثبتت بالتواتر، فإنها في اعتبارهم ظنية؛ أي: ظنية من جهة دلالتها وبذلك لا يمكن أن تعارض الأمور الظنية الأمور القطعية، والظنية في نظرهم المتواتر من نصوص الكتاب والسُّنَّة. وإذا لم تكن النصوص متواترة وكانت أخبار آحاد فإن القاعدة عندهم تقول: إن أخبار الآحاد لا تقبل في باب الاعتقاد، بمعنى أنها مرفوضة تماماً ولا تقبل، وهذا الكلام يقرره هؤلاء في كتبهم، فكتبهم تنص على هذا فيما يسمونه قانون التأويل، فأخذوا يطعنون في نصوص الكتاب والسُّنَّة إن استطاعوا أن يطعنوا في ثبوتها طعنوا، وليتهم طعنوا في ثبوتها على قواعد المحدثين لكان الأمر على الرأس والعين، فإذا لم يثبت الحديث ولم تصح الرواية ولم يصل إلى درجة الصحة أو الحسن فلا بأس أن نردها، ولكن وإن جاء في البخاري ومسلم واتفقا عليه فإنه عند هؤلاء لا يقبل في

باب العقائد ـ على حدِّ قولهم ـ، وهذا المنهج العقلاني ليس مقتصراً على باب العقائد؛ بل تجده أيضاً في علوم التفسير وتجده كذلك في أبواب الفقه، وتجده في كثيرٍ من فنون العلم، وخذ مثلاً مدارس التفسير فمدارس التفسير ثلاثة هي:

التفسير بالمأثور: وهذا منهج أهل الحديث وأهل السُّنَّة من الاعتماد على الكتاب والسُّنَّة وكلام السلف وجعله أساساً في تفسير كتاب الله العزيز.

وهناك التفسير بالرأي: وهذا هو المنهج العقلاني الذي يقول به هؤلاء وهو التفسير بالرأي وبما تراه العقول دون الرجوع إلى نصوص الكتاب والسُّنَّة، فهناك من فسَّر القرآن بالرأي الناشئ عن هوى كما فسرت المعتزلة والخوارج والإباضية والرافضة والأشاعرة والماتريدية القرآن بآرائهم وأهوائهم، وتركوا تفاسير السلف إلى تفاسير محدثة فهؤلاء مذمومون؛ لأنهم فسروا القرآن برأيٍ لا دليل عليه ولا حجة فيه، وإنما نشأ ذلك التفسير عن هوى فهذا رأي مذموم ومردود على صاحبه.

أما من فسر القرآن بالاجتهاد والاستنباط، وكان اجتهادهم واستنباطهم صحيحاً، وهذا إنما يسوّغ إذا كمل لدى المفسر شروط جواز التفسير بالاجتهاد والاستنباط، وقد جمع الشروط التي بها يجوز للمفسر أن يفسر القرآن بالاجتهاد والاستنباط.

المنهج الثالث: هو المنهج الباطني، فبعد أن ذكرنا كلّاً من المنهج السلفي والمنهج العقلاني بقي المنهج الباطني.

وهناك التفسير الباطني الإشاري أو التفسير بالرمز الذي يوجد عند غُلاة المتصوِّفة والرافضة إذ جعلوا لهم رموزاً تخصهم يفسرون على أساسها نصوص الكتاب العزيز، فإنهم يقولون: إن الظاهر غير مراد أصلاً وإنما المراد الباطن وقصدهم نفي الشريعة.

والمنهج الباطني إما رافضي أو صوفي، والمنهج الصوفي يقوم على الوجد والذوق والكشف والمنامات والرؤى، فهؤلاء إذا بدى لهم أن يشرِّعوا أمراً فإن قائلهم يقول: رأيت النبي ﷺ في المنام والتقيت به وقال لي كذا وكذا، وبعد ذلك خرج للناس بطريقةٍ صوفيةٍ جديدةٍ، أو بتشريعِ أمرٍ من الأمور.

والناس يدورون بين أحد هذه المناهج أو يكون عند بعضهم خليطٌ بين منهجٍ ومنهج، فأحياناً تجد الشخص يجمع بين المنهج الصوفي والمنهج العقلاني.

ولذلك يجد الإنسان نفسه أمام قضية مصيرية، فإما أن نكون عند طلب هذا العلم أن نرتضي لأنفسنا طريقاً ومنهجاً يقوم على قال الله تعالى وقال رسوله ﷺ، وقال ابن عباس رضي الله عنهما، وقال ابن جبير، وقال أبو حنيفة، وقال مالك، وقال الشافعي، وقال

الإمام أحمد، وقال ابن قتيبة، فإما أن نكون على هذا المنهج في تعلُّمنا لهذا الدين.

وإما أن نطوي هذه الصفحة ونستبعدها ونأتي مع من يقول قال الفضلاء قال العقلاء قال الحكماء، ونؤسس على ذلك قواعد منطقية وفلسفية نبنيها ونرتبها، ثم بعد ذلك نهجر كتاب الله ﷻ ونهجر كلام رسوله ﷺ ونعرض عن كلام السلف الصالح وأئمة هذا الدين.

وإما أن نأخذ بالمنهج الثالث الذي يقول بأن هذه الأمور تؤخذ عن طريق أنواع من السلوك والطرق، ثم بعد ذلك يقول أصحابها حدثني قلبي عن ربي، ورأيت ربي، ورأيت النبي ﷺ في المنام، أو كشف لي الحجاب، وهكذا بالذوق والمنامات وغير ذلك.

فالناس اليوم لا يخرجون في تلقيهم عن هذه المناهج الثلاثة أو جمعوا بين المنهج الصوفي والمنهج الفلسفي وهذا كثير عند طوائفَ من الناس، وسبب خلطهم بين هذين المنهجين أنّ المنهج الفلسفي منهج فكري نظري يفتقر للنواحي السلوكية العملية، والمنهج الصوفي منهج عملي سلوكي يفتقر للنواحي العلمية.

فالمنهج الصوفي يركز على الناحية السلوكية والتربية العملية، ولكنها طرق سلوكية أحدثها هؤلاء من عند أنفسهم وجعلوها من دين الله تعالى وهي لم ترد في دين الله تعالى، وصدق المصطفى ﷺ إذ يقول: «**مَنْ أَحْدَثَ فِي أَمْرِنَا مَا لَيْسَ مِنْهُ فَهُوَ رَدٌّ**»(١).

فعلى طالب العلم أن يتصور هذه المناهج وهذه المدارس ولا تغيبَ عنه طالما هو في سبيل العلم وطريق العلم، فطالب العلم وهو يدرس فنون العلم من عقيدةٍ وتفسيرٍ وفقهٍ وأصولٍ يجد هذه المدارس ماثلة أمامه.

فهؤلاء الذين يتكلم عنهم شيخ الإسلام في هذه المقدمة صاروا على منهجٍ فلسفي، وجاؤوا بقواعد منطقية وفلسفية، ولذلك لا تجد هذا العلم يُدرَّس في مدارس أولئك من أهل الكلام كالأشاعرة والماتريدية والمعتزلة، إلا وبجانبه يقومون بتدريس المنطق، فهذا العلم له لغته الخاصة فلا يستطيع الدارس لديهم أن يفهم الكلام المذكور في أمهات كتبهم إلا من خلال علم المنطق والفلسفة، قال ابن تيمية: «فإني كنت دائماً أعلم أن المنطق اليوناني لا يحتاج إليه الذكي ولا

---

(١) انظر: صحيح البخاري، كِتَابُ الصُّلْحِ، بَابُ إِذَا اصْطَلَحُوا عَلَى صُلْحِ جَوْرٍ فَالصُّلْحُ مَرْدُودٌ، برقم (٢٦٩٧)، ومسلم كِتَابُ الْأَقْضِيَةِ، بَابُ نَقْضِ الْأَحْكَامِ الْبَاطِلَةِ، وَرَدِّ مُحْدَثَاتِ الْأُمُورِ (١٧١٨)، وأبو داود (٤٦٠٦)، وابن ماجه (١٤)، والإمام أحمد في المسند الْمُلْحَقُ الْمُسْتَدْرَكُ مِنْ مُسْنَدِ الْأَنْصَارِ بَقِيَّةُ خَامِسَ عَشَرَ الْأَنْصَارِ (٢٦٠٣٣).

ينتفع به البليد»[١].

ولا شك أنَّ طالب العلم عندما يكون على منهج النبوة فإنه ليس بحاجةٍ لتعلُّم تلك العلوم وجعلها أساساً لصياغة علم العقيدة ففرق بين المنهجين.

فكل بدعة تقوم، في مقابلها تموت السُّنَّة، فهؤلاء لما أحيوا بدعة المنطق والفلسفة، كان مقابل هذا أن أماتوا علم مصطلح الحديث، وبالتالي لا تجد عند عامة هؤلاء علمٌ أو معرفةٌ بالصحيح من السقيم، لا عند أهل الفلسفة والكلام ولا عند أهل التصوف.

ولذلك تجد أنَّ كتب هؤلاء مملوءة بأحاديث موضوعة أحياناً وأحاديث مكذوبة، والواحد منهم لا يدري ولا يفرِّق هل هذا ثبتت صحته أو لم تثبت صحته، بينما هو يجيد علم المنطق إجادةً تامة، فهنا نتذكر قول ابن عباس رضي الله عنهما إذ يقول: «**مَا أَتَى عَلَى النَّاسِ عَامٌ إِلَّا أَحْدَثُوا فِيهِ بِدْعَةً، وَأَمَاتُوا فِيهِ سُنَّةً، حَتَّى تَحْيَى الْبِدَعُ، وَتَمُوتَ السُّنَنُ**»[٢].

ففي مقابل إحياء البدع تموت السُّنَّة، ولذلك انظر لهؤلاء في علم العقيدة مثلاً تجد أنَّ أهل الفلسفة والكلام نبذوا كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ وكلام الصحابة والتابعين رضوان الله تعالى عليهم، وكما يقول شيخ الإسلام: وكما هو واقعٌ منهم أنهم استجهلوا أعلام هذه الأمة وأفضل هذه الأمة علماً وخيراً واعتقاداً وسلوكاً أصحاب المصطفى ﷺ ومن جاء بعدهم من التابعين وتابعي التابعين الذين إذا قرأ الإنسان في سيرهم احتقر نفسه لما كانوا عليه من العلم والفضل، حتى أن أحدهم ليحفظ ألوف المسائل.

قال ابن رجب الحنبلي: «وأما ما أُحدث بعد الصحابة من العلوم التي توسَّع فيها أهلها وسموها علوماً وظنوا أنَّ من لم يكن عالماً بها فهو جاهلٌ أو ضالٌّ، فكلها بدعة وهي من محدثات الأمور المنهي عنها. فمن ذلك ما أحدثته المعتزلة من الكلام في القدر وضرب الأمثال لله»[٣].

إلى أن قال رحمه الله: «وينقسم هؤلاء إلى قسمين:

أحدهما: من نفى كثيراً مما ورد به الكتاب والسُّنَّة من ذلك لاستلزامه عنده للتشبيه

---

(١) الرد على المنطقيين (١/٢).

(٢) انظر: المعجم الكبير، للطبراني برقم (١٠٦١٠).

(٣) بيان فضل علم السلف على علم الخلف ص٢.

بالمخلوقين كقول المعتزلة: «لو رؤي لكان جسماً لأنه لا يرى إلا في جهة» وقولهم: «لو كان له كلام يسمع لكان جسماً»، ووافقهم من نفى الاستواء فنفوه لهذه الشبهة، وهذا طريق المعتزلة والجهمية وقد اتفق السلف على تبديعهم وتضليلهم، وقد سلك سبيلهم في بعض الأمور كثيرٌ ممن انتسب إلى السُّنَّة والحديث من المتأخرين.

والثاني: من رام إثبات ذلك بأدلة العقول التي لم يرد بها الأثر ورد على أولئك مقالتهم كما هي طريقة مقاتل بن سليمان ومن تابعه كنوح بن أبي مريم، وتابعهم طائفة من المُحدِّثين قديماً وحديثاً. وهو أيضاً مسلك الكرامية فمنهم من أثبت لإثبات هذه الصفات الجسم إما لفظاً وإما معنى. ومنهم من أثبت للَّه صفات لم يأت بها الكتاب والسُّنَّة كالحركة وغير ذلك مما هي عنده لازم الصفات الثابتة.

وقد أنكر السلف على مقاتل قوله في رده على جهم بأدلة العقل وبالغوا في الطعن عليه[١].

وكل هذا الاعتقاد حملهم على أن تُنبذ النصوص عندهم، وشكَّكُوا وطعنوا في كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ، واستعاضوا عنه واستبدلوا به بدلاً من هذا بقواعد المنطق والفلسفة، وركبوا التوحيد على هذا الأساس.

ومن عاد إلى كتبهم وقرأ سيجد علماً لا أساس له من الكتاب والسُّنَّة، ومركَّبٌ وفق قواعد المنهج الفلسفي.

فإذاً، لما أدخل هؤلاء الفلسفة والمنطق في هذا العلم وفي غيره، كان هذا على حساب الكتاب والسُّنَّة، وهكذا فعل المتصوِّفة لما أحدثوا ما أحدثوا من البدع، كان هذا على حساب اتباع السُّنَّة.

قال ابن رجب الحنبلي: «الصواب في ذلك ما تضمنه كلام السلف والأئمة مع اختصاره وإيجازه، فما سكت من سكت من كثرة الخصام والجدال من سلف الأمة جهلاً ولا عجزاً، ولكن سكتوا عن علم وخشية لله.

وما تكلم من تكلم وتوسَّع من توسَّع بعدهم لاختصاصه بعلم دونهم، ولكن حباً للكلام وقلة ورع كما قال الحسن وسمع قوماً يتجادلون: «هؤلاء قوم ملوا العبادة وخفَّ عليهم القول وقلَّ ورعهم فتكلموا»»[٢].

فإذاً، لا يغب عن بال من يطلب العلم، أنه أمام أحد مناهج ثلاثة؛ فالمنهج

---

(١) بيان فضل علم السلف على علم الخلف ص٣.
(٢) بيان فضل علم السلف على علم الخلف ص٤.

الفلسفي ركز على الجانب العلمي، والقضايا العلمية كقضايا التوحيد، والمنهج الصوفي ركز على القضايا العملية، لذلك من كان له احتكاك بأمثال هؤلاء سيرى ويلمس أنَّ هؤلاء يعتنون بالجانب العلمي؛ أي: الأشاعرة وغيرهم، لذلك لا تجد في كتب الأشاعرة إلا ناحية علمية فكرية، وإذا جاء إلى المتصوفة جاء إلى نواحي عملية سلوكية.

ولذلك كل واحد من هؤلاء ضيَّع أمرين؛ فالمنهج الفلسفي منهج علمي فكري، أهمل جانب العمل، ولذلك ما تراه اليوم في المناهج المتفرعة عن هذه المناهج العقلانية، تجد أنَّ هؤلاء فقط يعتنون بالناحية الفكرية دون الناحية التطبيقية.

هذه المناهج التي نراها اليوم في الفكر الإسلامي وفي ساحة التفكير الإسلامي لما نبعت من هذه المناهج العقلانية، تجدها نواحي نظرية، فإذا رأيت الواحد منهم في التطبيق، تجده على خلاف ما يسِرُّ، قد يكون في فكره ونظره مثلاً يتكلم عن الأخوّة الإسلامية ويتكلم عن اعتصام المسلمين ويتكلم عن هذه القضايا بكلامٍ جيدٍ وجميل، لكن انظر إليه من ناحية التطبيق تجده صفر اليدين.

فإن كان يدعو إلى الوحدة، فهو في بيته غير ملتزم، وفي نفسه غير ملتزم، كل هذا نابع عن أساس هذا المنهج العقلاني الذي يأتي للقضايا فيقررها دون ثمرة ودون تطبيق.

والمنهج الصوفي يعتني بالناحية السلوكية دون الناحية العلمية، لذلك تلمس من هؤلاء أنه إذا تعمَّق في تصوّفه ألحد، حتى أنه يصل إلى مرحلةٍ أن يزعم عن نفسه أنه هو الله؛ لأن علمه قليل وإن كان في التطبيق يُجْهِدُ نفسه، يُجْهِدُ نفسه في الذكر، يُجْهِدُ نفسه في البعد عن الناس والتجرد والزهد إلى غير ذلك.

فالسبب في هذا الخلل الواقع، هو البُعد عن الكتاب والسُّنَّة؛ لأن منهج الكتاب والسُّنَّة منهجٌ علميٌّ عمليّ.

ولذلك تجد أن منهج السلف الصالح ومنهج أهل السُّنَّة والجماعة يعتني بكلا الجانبين ـ بالجانب العلمي وبالجانب العملي ـ، ولكن في ذات الوقت يبني الأمرين على نصوص الكتاب والسُّنَّة.

ولذلك يقول علماء هذا المنهج: لا يمكن أن نصل إلى علم صحيح إلا بطريق الكتاب والسُّنَّة، ولا يمكن أن نأتي بعملٍ صحيحٍ إلا بطريق الكتابً والسُّنَّةً، فلا بد من العلم والعمل معاً، ولا بد أن يكون كلٌّ من العلم والعمل مبنيَّان على الكتاب والسُّنَّة.

وهذه المسائل مسائل أساسية، وعلى أساسها يتم التمييز بين الصواب والخطأ،

وبين الحق والباطل، فـ «**لا تَكُنْ إِمَّعَةً إِنْ أَحْسَنَ النَّاسُ أَحْسَنْتَ، وَإِنْ أَسَاءَ النَّاسُ أَسَأْتَ**»(١)، فينبغي أن يكون للإنسان نهجٌ يسير عليه من بداية طريقه في العلم، إلى أن يمنَّ الله عليك بالعمل وبالدعوة لهذا الدين.

فلا بد أن يختار نقطة البداية لنفسه؛ فالمنهج السلفي يقوم على ركيزتين:

على العلم والعمل، وهذا الكلام لم يأت من فراغ، فلا إله إلا الله محمدٌ رسول الله، فهاتان الشهادتان التي يطالب بهما كل إنسان من بداية الأمر، وكما قال النبي ﷺ: «**أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ**»(٢) فلا إله إلا الله لها جانب علمي وهو أن تعرف الله، وجانب عملي وهو أن تعبد الله، ومحمدٌ رسول الله لها جانب علمي وهو أن تصدقه فيما أخبر، وجانب عملي وهو أن تطيعه فيما أمر وتجتنب ما نهى عنه وزجر.

فلا بد أن يكون علم الإنسان من بداية الطريق مبنيّاً على علمٍ صحيحٍ وعلى عملٍ صحيح.

كما قال الله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُوا لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا﴾ [الكهف: ١١٠] هذه الناحية العملية.

﴿وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا ﴿١١٠﴾﴾ [الكهف: ١١٠]، وهذه الناحية الاعتقادية العلمية؛ ولذلك الله ﷻ ركّب في الإنسان:

- قوةً في التفكير والعلم والنظر.
- وقوةً في الإرادة والعمل.

ومن النصوص الدالة على وجود هاتين القوتين:

قول الله تعالى: ﴿مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ﴿٢﴾﴾ [النجم: ٢].

وقول النبي ﷺ: «**اللَّهُمَّ أَلْهِمْنِي رُشْدِي، وَأَعِذْنِي مِنْ شَرِّ نَفْسِي**»(٣).

---

(١) انظر: سنن الترمذي برقم (٢٠٠٧)، قال عقبه: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ لَا نَعْرِفُهُ إِلَّا مِنْ هَذَا الوَجْهِ، قال الشيخ الألباني في صحيح وضعيف سنن الترمذي (٥/٥): ضعيف.

(٢) انظر: صحيح البخاري، كِتَابُ الِاعْتِصَامِ بِالكِتَابِ وَالسُّنَّةِ، بَابُ الِاقْتِدَاءِ بِسُنَنِ رَسُولِ اللهِ ﷺ، برقم (٧٢٨٤)، ومسلم كِتَابُ الْإِيمَانِ، بَابُ الْأَمْرِ بِقِتَالِ النَّاسِ حَتَّى يَقُولُوا: لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللهِ (٢٢)، وأبو داود (٢٦٤٠)، والترمذي (٢٦٠٦)، وابن ماجه (٧١)، والنسائي (٣٠٩٠)، والإمام أحمد في المسند (مُسْنَدُ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ) (٧٦).

(٣) انظر: سنن الترمذي برقم (٣٤٨٣)، وقال عقبه: هَذَا حَدِيثٌ غَرِيبٌ وَقَدْ رُوِيَ هَذَا الحَدِيثُ =

وقول النبي ﷺ: «**عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي، وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمَهْدِيِّينَ**»(١).

وضع خطوطاً تحت ﴿مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ۝٢﴾ [النجم: ٢]، «**اللَّهُمَّ أَلْهِمْنِي رُشْدِي، وَأَعِذْنِي مِنْ شَرِّ نَفْسِي**»(٢)، «**الرَّاشِدِينَ الْمَهْدِيِّينَ**»(٣).

ستجد إرشاداً ودليلاً على أنَّ في الإنسان قُوَّتين: قوةً في العلم، فإذا هو أُلهِم الرشد، وسَلِم من الغواية؛ استقامت عنده قوة العمل، وإذا هو كذلك هُدِي لطريق الحق، وعرف طريق الحق وسَلِم من الضلال، فعند ذلك تستقيم عنده قوة العلم.

فإذاً، قوله: ﴿مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ۝٢﴾ [النجم: ٢]، دليلٌ على سلامة علمه وفكره واعتقاده، وسلامة عمله وسلوكه.

ولذلك قال النبي ﷺ في تزكية أصحابه: «**الرَّاشِدِينَ الْمَهْدِيِّينَ**»(٤)، والرشد ضد الغواية، والهدى ضد الضلال، فلذلك كما نعلم أنَّ النبي ﷺ أوتي جوامع الكلم، فادعوا بهذا الدعاء «**اللَّهُمَّ أَلْهِمْنِي رُشْدِي، وَأَعِذْنِي مِنْ شَرِّ نَفْسِي**»(٥).

لأنك إذا أُلهمت الرشد استقام وسُدِّد فكرك، وإن سلمت من شر النفس؛ فبالتالي استقام عملك وسلوكك، وبعد ذلك حصلت لك الهداية في الدنيا وفي الآخرة؛ لأن الإنسان يُخشى عليه من أمرين: الشهوات والشبهات، فهما جيشان من الباطل الشيطان يغزوك بهما، جيش الشهوات المحرمة، وجيش الشبهات المضلِّلة، فأنت إن نجوت من الشهوات المحرمة ومن الشبهات المُضلِّلة؛ فبالتالي تكون قد نلت الخير كله.

فلا بد أن تسقيم عند الإنسان كل من القوَّتين.

فقوة التفكير والعلم يتمُّ بناؤها على كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ، وليس على الفلسفة والمنطق، وعلى آراء الرجال.

= عَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ مِنْ غَيْرِ هَذَا الوَجْهِ، قال الشيخ الألباني في رياض الصالحين ص٥٠٦: ضعيف وحسَّنه الترمذي.

وأصح منه قوله ﷺ: «**اللَّهُمَّ إني أستهديك لأرشد أموري وأعوذ بك من شر نفسي**»، عند ابن حبان في صحيحه، برقم: (٨٨).

(١) انظر: سنن أبي داود برقم (٤٦٠٧)، والترمذي (٢٦٧٦)، وابن ماجه (٤٣)، والإمام أحمد في المسند (مُسْنَدُ الشَّامِيِّينَ) (١٧١٤٢)، والدارمي (٩٦)، قال الشيخ الألباني في صحيح الجامع (٢/ ٨٠٥): صحيح.

(٢) تقدم تخريجه انظر: ص٣.

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) تقدم تخريجه.

(٥) تقدم تخريجه انظر: (ص).

وقوة العمل والسلوك ينبغي كذلك أن يكون العمل الذي يطبِّقه العبد ويعمله مبنيّاً على نصوص الكتاب والسُّنَّة.

فينبغي ألَّا تغيب هذه المسألة؛ لأنها مسألة أساسية، ما دام العبد قد اختار لنفسه طريق العلم، فعليه أن يدخل من باب السُّنَّة، ويتعمَّق ويقرأ، ويستقرئ هذا المنهج من خلال القرآن، ومن خلال السُّنَّة ومن خلال كلام السلف الصالح، وحينها سيجد ينابيع العلم.

واعلم أنَّ البدع نوعان:

النوع الأول: بدعٌ قد يكون أهلها متمسِّكين ببعض النصوص، مثلاً: مَن يكون مِنَ المرجئة، أو مَن يكون مِنَ الخوارج والمعتزلة في مسألة مرتكب الكبيرة، هؤلاء يتمسكون بنصوص وهؤلاء يتمسكون بنصوص، نصوص جاءت بالوعيد لأهل الكبائر مثلاً: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا﴾ [النساء: ٩٣].

هذا نص، وذاك يتمسَّك بنصٍّ في الإرجاء، فهذه البدعة قد يكون لبعض أهلها متمسك بشيءٍ من النصوص دون الشيء الآخر.

النوع الثاني: بدعٌ ليس لها متمسك من النصوص. ومن ذلك الخلاف في مسألة الصفات فهو ليس خلافاً في فهم النصوص، إنما هذه البدعة ليس لهم فيها أصلٌ من الكتاب والسُّنَّة، وحتى هم يعترفون بهذا أن ليس لهم دليل من الكتاب والسُّنَّة على ما يقولون.





﴿١٣﴾ **قال المصنف** رَحِمَهُ اللَّهُ: «وإذا كان كذلك: فهذا كتاب الله من أوله إلى آخره، وسنة رسوله ﷺ من أولها إلى آخرها، ثم عامة كلام الصحابة والتابعين، ثم كلام سائر الأئمة مملوء بما هو إما نص وإما ظاهر في أنَّ الله سبحانه فوق كل شيء، وعليٌّ على كل شيء، وأنه فوق العرش، وأنه فوق السماء».

الشرح

بعد أن انتهى المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ من ذكر ما يتعلق بالجوانب التأصيلية، وبيان أنَّ الأساس في هذا الباب وغيره من مسائل الدين هو الرجوع إلى كلام الله وكلام رسوله ﷺ، شرع المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ في تقرير مسألة العلوّ والتي ذكرها السائل في رسالته لشيخ الإسلام ابن تيمية حيث قال السائل: «ما قولكم في آيات الصفات كقوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥]، وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ﴾ [فصلت: ١١]، إلى غير ذلك من الآيات وأحاديث الصفات.

فبين المصنف هنا المنهجية التي سيسير عليها في تقرير إثبات صفة العلوّ حيث سيورد أمثلة من:

أولاً: القرآن الكريم.

ثانياً: السُّنَّة النبوية.

ثالثاً: أقوال الصحابة والتابعين.

رابعاً: أقوال أئمة الإسلام.

فبين شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ هنا أنَّ إثبات هذه الصفة ورد في القرآن الكريم، والسُّنَّة النبوية، وكلام الصحابة والتابعين وتابعيهم وكلام أئمة الإسلام، فهذه النصوص من كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ تدل دلالةً واضحةً صريحةً على إثبات صفة العلوِّ لله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

وشرع في سرد تلك الأدلة بحسب هذا التقسيم الذي أورده:

✽ أولاً: الأدلة من القرآن الكريم على إثبات صفة العلوِّ لله عَزَّوَجَلَّ:

﴿١٤﴾ قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: مثل:

- قوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ [فاطر: ١٠]،
- ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ [آل عمران: ٥٥]،
- ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ ﴿١٦﴾ أَمْ أَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا فَسَتَعْلَمُونَ كَيْفَ نَذِيرِ ﴿١٧﴾﴾ [الملك: ١٦، ١٧]،
- ﴿بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِ﴾ [النساء: ١٥٨]،
- ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ [المعارج: ٤]،
- ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ﴾ [السجدة: ٥]،
- ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٥٠]،
- ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾، في ستة مواضع، [الأعراف: ٥٤، يونس: ٣، الرعد: ٢، الفرقان: ٥٩، السجدة: ٤، الحديد: ٤].
- ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴿٥﴾﴾ [طه: ٥]،
- ﴿يَٰهَٰمَٰنُ ٱبْنِ لِي صَرْحًا لَّعَلِّيٓ أَبْلُغُ ٱلْأَسْبَٰبَ ﴿٣٦﴾ أَسْبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّي لَأَظُنُّهُۥ كَٰذِبًا﴾ [غافر: ٣٦، ٣٧]،
- ﴿تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴿٤٢﴾﴾ [فصلت: ٤٢]،
- ﴿مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ﴾ [الأنعام: ١١٤]. إلى أمثال ذلك مما لا يكاد يحصى إلا بكلفة.

الشرح

وفي شرح كلام المصنف هناك وقفات:

الوقفة الأولى: كثرة أدلة إثبات صفة العلوِّ:

ليس غرض المصنف هنا حصر أدلة القرآن الكريم على إثبات صفة العلوّ لله تعالى، وإنما ذكر أمثلة من تلك الأدلة فالأدلة أكثر من أن تحصر.

قال ابن تيمية: «قَدْ وَصَفَ اللهُ نَفْسَهُ فِي كِتَابِهِ وَعَلَى لِسَانِ رَسُولِهِ بِالْعُلُوِّ وَالِاسْتِوَاءِ عَلَى الْعَرْشِ وَالْفَوْقِيَّةِ فِي كِتَابِهِ فِي آيَاتٍ كَثِيرَةٍ حَتَّى قَالَ بَعْضُ كِبَارِ أَصْحَابِ الشَّافِعِيِّ: فِي الْقُرْآنِ أَلْفُ دَلِيلٍ أَوْ أَزْيَدُ تَدُلُّ عَلَى أَنَّ اللهَ عَالٍ عَلَى الْخَلْقِ وَأَنَّهُ فَوْقَ عِبَادِهِ. وَقَالَ غَيْرُهُ: فِيهِ ثَلَاثُمِائَةِ دَلِيلٍ تَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ»[1].

وقال رَحِمَهُ اللهُ: «دَلَالَةُ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ عَلَى إِثْبَاتِ صِفَاتِ الْكَمَالِ وَأَنَّهُ نَفْسَهُ فَوْقَ الْعَرْشِ أَعْظَمُ مِنْ أَنْ تُحْصَرَ؛ كَقَوْلِهِ: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾، وَقَوْلِهِ: ﴿بَل رَّفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ﴾، وَقَوْلِهِ: ﴿تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ﴾، وَقَوْلِهِ: ﴿إِنَّ الَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ﴾. وَقَدْ قِيلَ: إِنَّ ذَلِكَ يَبْلُغُ ثَلَاثَمِائَةِ آيَةٍ وَهِيَ دَلَائِلُ جَلِيَّةٌ بَيِّنَةٌ مَفْهُومَةٌ مِنَ الْقُرْآنِ، مَعْقُولَةٌ مِنْ كَلَامِ اللهِ تَعَالَى»[2].

الوقفة الثانية: تنوُّع عبارات القرآن في إثبات صفة العلوّ:

فالقرآن الكريم من أوله إلى آخره مليء بما هو إما نص ظاهر في أن الله فوق كل شيء، وأنه عالٍ على خلقه ومستوٍ على عرشه، وقد تنوعت تلك الدلالات، فوردت بأصنافٍ من العبارات، فقد أشار العلماء إلى ذلك التنوع في العبارة على إثبات هذه الصفة، ومن ذلك:

١ ـ التصريح بالفوقية مقرونة بأداة (من) المعينة لفوقية الذات نحو: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٥٠].

٢ ـ ذكرها مجرَّدة عن الأداة؛ كقوله: ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾ [الأنعام: ١٨].

٣ ـ التصريح بالعروج إليه، نحو: ﴿تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ [المعارج: ٤].

٤ ـ التصريح بالصعود إليه؛ كقوله: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠].

٥ ـ التصريح برفعه بعض المخلوقات إليه؛ كقوله: ﴿بَل رَّفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ﴾ [النساء: ١٥٨]، وقوله: ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ [آل عمران: ٥٥].

٦ ـ التصريح بالعلوِّ المطلق الدال على جميع مراتب العلوّ، ذاتاً، وقدراً، وشرفاً؛ كقوله: ﴿وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ ﴿٤﴾﴾، ﴿وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ ﴿٢٣﴾﴾، ﴿إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ ﴿٥١﴾﴾.

٧ ـ التصريح بتنزيل الكتاب منه، كقوله: ﴿تَنزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ

---

(١) مجموع الفتاوى (٥/٥٢٦).

(٢) مجموع الفتاوى (٥/٢٢٤).

﴿١﴾ [الزمر: ١]، ﴿تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴿٤٢﴾﴾ [فصلت: ٤٢]، ﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ﴾ [النحل: ١٠٢]. وهذا يدل على شيئين:

الأول: على أنَّ القرآنَ ظَهر منه لا من غيره، وأَنَّهُ الذي تكلم به، لا غيره.

الثاني: على عُلُوِّهِ على خَلْقِهِ، وأنَّ كلامَه نزل به الرُّوح الأمين من عنده من أعلى مكان إلى رسوله.

٨ - التصريح باختصاص بعض المخلوقات بأنها عنده، وأن بعضها أقرب إليه من بعض؛ كقوله: ﴿فَالَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ﴾ [فصلت: ٣٨]، وقوله: ﴿وَلَهُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ عِندَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ ﴿١٩﴾﴾ [الأنبياء: ١٩]، ففرَّق بين من له عموماً، ومن عنده من مماليكه وعبيده خصوصاً.

٩ - التَّصريح بأنه سبحانه في السَّماء، وهذا عند أَهْلِ السُّنَّة على أحد وجهين:

إما أن تكون «في» بمعنى «على».

وإما أن يراد بالسَّماء العلو، لا يختلفون في ذلك، ولا يجوز حملُ النَّصِّ على غيره.

١٠ - التَّصريح بالاستواء مقروناً بأداة «على» مختصّاً بالعرش، الذي هو أعلى المخلوقات، مصاحباً في الأكثر لأداة «ثُمَّ» الدَّالَّة على الترتيب والمهلة، وهو بهذا السِّياق صريحٌ في معناه من العُلُوِّ والارتفاع الذي لا يفهم المخاطبون غيره، ولا يحتمل غيره البتَّة.

١١ - إخباره سبحانه عن فرعون أنه رَامَ الصُّعُودَ إلى السماء؛ لِيَطَّلِعَ إلى إله موسى، فيُكذبه فيما أخبر به من أنه فوق السماوات؛ فقال: ﴿يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا لَّعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ ﴿٣٦﴾ أَسْبَابَ السَّمَاوَاتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ كَاذِبًا﴾ [غافر: ٣٦، ٣٧]، فكذَّب فرعونُ موسى في إخباره إيَّاه بأن ربَّه فوق السماء[(١)].

وفي قوله ﷻ: ﴿لَّن يَسْتَنكِفَ الْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ﴾، بيَّن أنَّ الملائكة أقرب إليه من غيرهم من خلقه.

وكذلك قوله: ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى ﴿١﴾﴾ [الأعلى: ١]، وقوله: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤]، ﴿الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ ﴿٥﴾﴾ [طه: ٥]، إلى غير ذلك من

(١) انظر: إعلام الموقعين (٢/ ٣١٤ - ٣١٧).

ألفاظ متنوعةٍ ومتعددةٍ تدل دلالةً واضحةً على أنَّ الله عالٍ على خلقه مُستوٍ على عرشه.

الوقفة الثالثة: المواقف من صفة العلوّ وموقفهم من النصوص:

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وَقَدْ افْتَرَقَ النَّاسُ فِي هَذَا الْمَقَامِ «أَرْبَعَ فِرَقٍ»[(١)].

القول الأول:

القائل: الْجَهْمِيَّة النُّفَاة.

قولهم: يَقُولُونَ: لَيْسَ دَاخِلَ الْعَالَمِ وَلَا خَارِجَ الْعَالَمِ وَلَا فَوْقَ وَلَا تَحْتَ لَا يَقُولُونَ بِعُلُوِّهِ وَلَا بِفَوْقِيَّتِهِ.

موقفهم من النصوص: لَمْ يَتَّبِعُوا شَيْئاً مِنَ النُّصُوصِ؛ بَلْ خَالَفُوهَا كُلَّهَا فليس لهم متمسك في النصوص؛ بَلْ الْجَمِيعُ عِنْدَهُمْ مُتَأَوَّلٌ أَوْ مُفَوَّضٌ. وَجَمِيعُ أَهْلِ الْبِدَعِ قَدْ يَتَمَسَّكُونَ بِنُصُوصٍ: كَالْخَوَارِجِ وَالشِّيعَةِ وَالْقَدَرِيَّةِ وَالرَّافِضَةِ وَالْمُرْجِئَةِ وَغَيْرِهِمْ؛ إلَّا الْجَهْمِيَّة فَإِنَّهُمْ لَيْسَ مَعَهُمْ عَنِ الْأَنْبِيَاءِ كَلِمَةٌ وَاحِدَةٌ تُوَافِقُ مَا يَقُولُونَهُ مِنَ النَّفْيِ»؛

القول الثاني:

القائل: النجارية وَكَثِيرٌ مِنَ الْجَهْمِيَّة.

قولهم: هم على قسمين:

١ - عُبَّادُهُمْ وَصُوفِيَّتُهُمْ وَعَوَامُّهُمْ يَقُولُونَ: إنَّهُ بِذَاتِهِ فِي كُلِّ مَكَانٍ.

٢ - أَهْلُ الْوَحْدَةِ يَقُولُونَ: إنَّهُ عَيْنُ وُجُودِ الْمَخْلُوقَاتِ كَمَا يَقُولُهُ الْقَائِلُونَ بِأَنَّ الْوُجُودَ وَاحِدٌ وَمَنْ يَكُونُ قَوْلُهُ مُرَكَّباً مِنَ الْحُلُولِ وَالِاتِّحَادِ.

موقفهم من النصوص: هُمْ يَحْتَجُّونَ بِنُصُوصِ «الْمَعِيَّةِ وَالْقُرْبِ»؛ وَيَتَأَوَّلُونَ نُصُوصَ «الْعُلُوِّ وَالِاسْتِوَاءِ» فهم تَرَكُوا النُّصُوصَ الْكَثِيرَةَ الْمُحْكَمَةَ الْمُبَيِّنَةَ وَتَعَلَّقُوا بِنُصُوصٍ قَلِيلَةٍ اشْتَبَهَتْ عَلَيْهِم مَعَانِيهَا.

القول الثالث:

القائل: هذا قول جماعة من أهل الكلام والتصوف كأبي معاذ التومني[(٢)]، وزهير

---

(١) مجموع الفتاوى (٥/٢٢٦ - ٢٣١) بتصرف.

(٢) أبو معاذ التومني من أئمة المرجئة ورأس فرقة التومنية منها. انظر: ترجمته ومذهبه في مقالات الأشعري (١/٢٠٤، ٢٢٦)، (٢/٢٣٢)، والملل والنحل (١/١٢٨).

الأثري[(١)]، وأصحابهما[(٢)]، وهو موجود في كلام السالمية[(٣)] كأبي طالب المكي[(٤)] وأتباعه كأبي الحكم برجان[(٥)]، وأمثاله ما يشير إلى نحو هذا. كما يوجد في كلامهم ما يناقض هذا[(٦)].

قولهم: إنَّ الله بذاته فوق العرش وهو بذاته في كل مكان.

فهم يقولون بأن الله في كل مكان، وأنه مع ذلك مستوٍ على عرشه وأنه يرى بالأبصار بلا كيف، وأنه موجود الذات بكل مكان، وأنه ليس بجسم ولا محدودٍ ولا يجوز عليه الحلول ولا المماسة، ويزعمون أنه يجيء يوم القيامة كما قال تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر: ٢٢]، وقولهم هذا يشبه قول بعض مثبتة الجسم الذين يقولون إنه لا نهاية له[(٧)].

والفرق بين هذا القول وقول الجهمية: بأن الله في كل مكان هو: أنَّ هؤلاء يثبتون العلوّ ونوعاً من الحلول، أما الجهمية فلا يثبتون العلوّ على مقصود هؤلاء من الاستواء على العرش والمباينة.

ويزعم أصحاب هذا القول إنهم بقولهم هذا قد اتبعوا النصوص كلها سواء كانت نصوص علوّ أو معيّة أو قرب.

---

(١) زهير الأثري، لم أقف على ترجمته، وقد تكلم الأشعري عن آرائه بالتفصيل في المقالات (١/٣٢٦).

(٢) انظر: نقض تأسيس الجهمية (١/٦)، والفتاوى (٢/٢٩٩)، ومقالات الإسلاميين (١/٣٢٦).

(٣) هم أتباع أبي عبد الله محمد بن أحمد بن سالم المتوفى سنة (٢٩٧هـ)، وابنه أبي الحسن أحمد بن محمد بن سالم المتوفى سنة (٣٥٠هـ)، وقد تتلمذ أحمد بن محمد بن سالم على سهل بن عبد الله التستري، ويجمع السالمية بين كلام أهل السُّنَّة وكلام المعتزلة مع ميلٍ إلى التشبيه ونزعة صوفية اتحادية.

انظر: شذرات الذهب (٣/٣٦)، وطبقات الصوفية ص٤١٤ ـ ٤١٦، والفرق بين الفرق ص١٥٧ ـ ٢٠٢.

(٤) أبو طالب، محمد بن علي بن عطية الحارثي المكي، صوفي نشأ واشتهر بمكة، وهو صاحب كتاب: «قوت القلوب» في التصوف وهو من أكبر رجال السالمية، قال عنه الخطيب البغدادي: (ذكر فيه أشياء مستشنعة في الصفات)، توفي سنة (٣٨٦هـ).

انظر: ترجمته في تاريخ بغداد (٣/٨٩)، وميزان الاعتدال (٣/٦٥٥)، ولسان الميزان (٥/٣٠٠).

(٥) أبو الحكم، عبد السلام بن عبد الرحمٰن بن محمد اللخمي الإشبيلي، متصوف، توفي سنة (٥٣٦هـ) بمراكش. انظر: ترجمته في لسان الميزان (٤/١٣ ـ ١٤)، وفوات الوفيات (١/٥٦٩)، والأعلام (٤/١٢٩).

(٦) مجموع الفتاوى (٢/٢٩٩).

(٧) نقض تأسيس الجهمية (٢/٦).

موقفهم من نصوص الصفات: يَقُولُون: نحن نقرُّ بِهَذِهِ «النصوصِ وَهَذِهِ لَا نصْرِفُ وَاحِداً مِنْهَا عَنْ ظَاهِرِهِ.

وَهَذَا الصِّنْفُ الثَّالِثُ وَإِنْ كَانَ أَقْرَبَ إِلَى التَّمَسُّكِ بِالنُّصُوصِ وَأَبْعَدَ عَنْ مُخَالَفَتِهَا مِنَ الصِّنْفَيْنِ الْأَوَّلَيْنِ، فهم يَقُولُون: أَنَا اتَّبَعنا النُّصُوصَ كُلَّهَا لَكِنَّهُم غالطوا أَيْضاً. فَكُلُّ مَنْ قَالَ: إنَّ اللهَ بِذَاتِهِ فِي كُلِّ مَكَانٍ فَهُوَ مُخَالِفٌ لِلْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَإِجْمَاعِ سَلَفِ الْأُمَّةِ وَأَئِمَّتِهَا مَعَ مُخَالَفَتِهِ لِمَا فَطَرَ اللهُ عَلَيْهِ عِبَادَهُ وَلِصَرِيحِ الْمَعْقُولِ وَلِلْأَدِلَّةِ الْكَثِيرَةِ. وَهَؤُلَاءِ يَقُولُونَ أَقْوَالاً مُتَنَاقِضَةً يَقُولُونَ: إِنَّهُ فَوْقَ الْعَرْشِ. وَيَقُولُونَ: نَصِيبُ الْعَرْشِ مِنْهُ كَنَصِيبِ قَلْبِ الْعَارِفِ كَمَا يَذْكُرُ مِثْلَ ذَلِكَ أَبُو طَالِبٍ وَغَيْرُهُ. وَمَعْلُومٌ أَنَّ قَلْبَ الْعَارِفِ نَصِيبُهُ مِنْهُ الْمَعْرِفَةُ وَالإِيمَانُ وَمَا يَتْبَعُ ذَلِكَ فَإِنْ قَالُوا: إِنَّ الْعَرْشَ كَذَلِكَ نَقَضُوا قَوْلَهُمْ: إِنَّهُ نَفْسَهُ فَوْقَ الْعَرْشِ. وَإِنْ قَالُوا بِحُلُولِهِ بِذَاتِهِ فِي قُلُوبِ الْعَارِفِينَ كَانَ هَذَا قَوْلاً بِالْحُلُولِ الْخَالِصِ. وَقَدْ وَقَعَ فِي ذَلِكَ طَائِفَةٌ مِنَ «الصُّوفِيَّةِ»، حَتَّى صَاحِبُ «مَنَازِلِ السَّائِرِينَ» فِي تَوْحِيدِهِ الْمَذْكُورِ فِي آخِرِ الْمَنَازِلِ فِي مِثْلِ هَذَا الْحُلُولِ؛ وَلِهَذَا كَانَ أَئِمَّةُ الْقَوْمِ يُحَذِّرُونَ مِنْ مِثْلِ هَذَا. سُئِلَ «الْجُنَيْد» عَنِ التَّوْحِيدِ فَقَالَ: هُوَ إِفْرَادُ الْحُدُوثِ عَنِ الْقِدَمِ. فَبَيَّنَ أَنَّهُ لَا بُدَّ لِلْمُوَحِّدِ مِنَ التَّمْيِيزِ بَيْنَ الْقَدِيمِ الْخَالِقِ وَالْمُحْدَثِ الْمَخْلُوقِ «فَلَا يَخْتَلِطُ أَحَدُهُمَا بِالْآخَرِ»، وَهَؤُلَاءِ يَقُولُونَ فِي أَهْلِ الْمَعْرِفَةِ مَا قَالَتْهُ النَّصَارَى فِي الْمَسِيحِ وَالشِّيعَةُ فِي أَئِمَّتِهَا؛ وَكَثِيرٌ مِنَ الْحُلُولِيَّةِ وَالْإِبَاحِيَّةِ يُنْكِرُ عَلَى الْجُنَيْد وَأَمْثَالِهِ مِنْ شُيُوخِ أَهْلِ الْمَعْرِفَةِ الْمُتَّبِعِينَ لِلْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ مَا قَالُوهُ مِنْ نَفْيِ الْحُلُولِ وَمَا قَالُوهُ فِي إِثْبَاتِ الْأَمْرِ وَالنَّهْيِ، وَيَرَى أَنَّهُمْ لَمْ يُكْمِلُوا مَعْرِفَةَ الْحَقِيقَةِ كَمَا كَمَّلَهَا هُوَ وَأَمْثَالُهُ مِنَ الْحُلُولِيَّةِ وَالْإِبَاحِيَّةِ.

الرد عليهم:

إنهم بقولهم هذا جمعوا بين كلام أهل السُّنَّة وكلام الجهمية، ولذلك كان قولهم ظاهر الخطأ وغاية في التناقض.

أما بيان خطئه فيكمن في أنَّ كل من قال بأن الله بذاته في كل مكانٍ فهو مخالفٌ للكتاب والسُّنَّة وإجماع سلف الأمة وأئمتها مع مخالفته لما فطر الله عليه عباده، ولصريح المعقول وللأدلة الكثيرة، فالقرآن الكريم مملوءٌ بالآيات التي تنص على علوِّ الله بذاته فوق خلقه واستوائه على عرشه وبينونته من خلقه، كما أنَّ السُّنَّة قد تحدثت عن هذا المعنى في كثيرٍ من الأحاديث؛ كقصة «المعراج وصعود الملائكة

ونزولها من عند الله وعروج الروح إليه واستوائه على عرشه، ونزوله إلى السماء الدنيا»، فكل هذه الأدلة تبين بطلان هذا القول ومخالفته.

وأما استدلال هؤلاء بنصوص المعيَّة والقرب، فقد بيَّنا خطأ هذا الاستدلال وبطلانه عند الرد على الأدلة السمعية لمذهب الجهمية، وقد بيَّنا أنه ليس للمخالفين؛ أي متمسك في جعلها لمعية الذات أو قرب الذات، أما بيان تناقض هذا القول: فهو واضح من أقوالهم، فهم يجمعون بين أقوال متناقضة، فهم تارةً يقولون: إنه بذاته فوق العرش، وتارةً يقولون: إنه فوق العرش ونصيب العرش فيه كنصيب قلب العارف ـ كما يذكر ذلك أبو طالب المكي وغيره ـ، ومعلوم أنَّ قلب العارف نصيبه منه المعرفة والإيمان وما يتبع ذلك.

فإن قالوا: إنَّ العرش كذلك، فقد نقضوا قولهم بأنه بنفسه فوق العرش.

وإن قالوا بحلول ذاته في قلوب العارفين، كان ذلك قولاً بالحلول الخاص، وهذا ما وقع فيه طائفة من الصوفية ومنهم صاحب «منازل السائرين»[١].

القول الرابع:

القائل: سَلَفُ الْأُمَّةِ وَأَئِمَّتُهَا: أَئِمَّةُ الْعِلْمِ وَالدِّينِ مِنْ شُيُوخِ الْعِلْمِ وَالْعِبَادَةِ.

قولهم: أَثْبَتُوا أَنَّ اللهَ تَعَالَى فَوْقَ سَمَوَاتِهِ وَأَنَّهُ عَلَى عَرْشِهِ بَائِنٌ مِنْ خَلْقِهِ وَهُمْ مِنْهُ بَائِنُونَ، وَهُوَ أَيْضاً مَعَ الْعِبَادِ عُمُوماً بِعِلْمِهِ وَمَعَ أَنْبِيَائِهِ وَأَوْلِيَائِهِ بِالنَّصْرِ وَالتَّأْيِيدِ وَالْكِفَايَةِ، وَهُوَ أَيْضاً قَرِيبٌ مُجِيبٌ.

موقفهم من نصوص الصفات: يؤمنون بجميع نصوص الصفات ولا يرون أنَّ بينها أي تعارض فَأَثْبَتُوا وَآمَنُوا بِجَمِيعِ مَا جَاءَ بِهِ الْكِتَابُ وَالسُّنَّةُ كُلِّهِ مِنْ غَيْرِ تَحْرِيفٍ لِلْكَلِمِ.

فإجماع السلف من الصحابة والتابعين ومن سار على نهجهم منعقدٌ على إثبات علوِّ الله، واستوائه على عرشه، وقد نقل غير واحدٍ من السلف هذا الإجماع عنهم، ومن ذلك ما رواه البيهقي بإسناد صحيح عن الأوزاعي أنه قال: **«كنا والتابعون متوافرون نقول: إن الله ـ تعالى ذكره ـ فوق عرشه، ونؤمن بما وردت فيه السُّنَّة من صفاته»**[٢].

---

(١) مجموع الفتاوى (٥/ ١٢٢ ـ ١٣١).

(٢) أخرجه البيهقي في الأسماء والصفات (٢/ ٣٠٤)، رقم (٨٦٥)، وأخرجه ابن بطة في الشرح والإبانة ص٢٢٩. وذكره شيخ الإسلام ابن تيمية في الفتوى الحموية، انظر: مجموع الفتوى (٥/ ٣٩)، وصحح إسناده.

وقال أبو نصر السجزي: «فأئمتنا كسفيان الثوري، ومالك، وسفيان بن عيينة، وحماد بن سلمة، وحماد بن زيد، وعبد الله بن المبارك، وفضيل بن عياض، وأحمد بن حنبل، وإسحاق بن إبراهيم الحنظلي: متفقون على أنَّ الله ـ سبحانه ـ بذاته فوق العرش، وأنَّ علمه بكل مكان، وأنه يرى يوم القيامة بالأبصار فوق العرش»[(١)].

وقال أبو نعيم الأصبهاني في عقيدته المشهورة: «وطريقتنا طريقة السلف المتبعين للكتاب والسُّنَّة وإجماع سلف الأمة، فما اعتقدوه اعتقدناه، فمما اعتقدوه أنَّ الأحاديث التي تثبت عن النبي ﷺ في العرش والاستواء عليه يقولون بها، ويثبتونها من غير تكييفٍ ولا تشبيه، وأنَّ الله بائنٌ من خلقه، والخلق بائنون منه، لا يحل فيهم، ولا يمتزج بهم، وهو مستوٍ على عرشه في سمواته من دون أرضه»[(٢)].

وكلام السلف من الصحابة والتابعين، من تبعهم في إثبات العلوّ كثير جدّاً ولا يتسع المقام ههنا لذكره، وقد «نقل شيخ الإسلام ابن تيمية الكثير من تلك النصوص الواردة عنهم، وبيَّن إجماعهم على إثبات ذلك[(٣)]، وكذلك فعل تلميذه ابن القيم في كتابه «اجتماع الجيوش الإسلامية» وكذلك الذهبي في كتابَيْه «العلو» و«العرش».



= وقال: «وإنما قال الأوزاعي هذا بعد ظهور جهم المنكر لكون الله فوق عرشه، والنافي لصفاته، ليعرف الناس أن مذهب السلف خلاف ذلك»، وأخرجه الذهبي في السير (٧/ ١٢٠ ـ ١٢١، ٨/ ٤٠٢)، وأورده في تذكرة الحفاظ (١/ ١٧٩ ـ ١٨٠)، وفي الأربعين ص٤٢، برقم (١٣)، وفي العلو ص١٠٢، وعزاه للبيهقي في الأسماء والصفات، وأورده ابن القيم في اجتماع الجيوش الإسلامية ص١٣١، ١٣٥ وصحح إسناده، وقال الذهبي في كتاب العرش (٢/ ٢٢٣): ورواته أئمة ثقات، وأورده ابن حجر في فتح الباري (١٣/ ٤٠٦).

(١) درء تعارض العقل والنقل (٦/ ٢٥٠).

(٢) درء تعارض العقل والنقل (٦/ ٢٥٠).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٥/ ٦).

١٥ **قال المصنف** رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وفي الأحاديث الصِّحاح والحِسان ما لا يحصى مثل:

- قصة معراج رسول الله ﷺ إلى ربه[(١)]،
- ونزول الملائكة من عند الله وصعودها إليه،
- وقول الملائكة الذين يتعاقبون [فيكم] بالليل والنهار، فيخرج الذين باتوا فيكم إلى ربهم فيسألهم وهو أعلم بهم[(٢)].
- وفي الصحيح في حديث الخوارج: «ألا تأمنوني وأنا أمين من في السماء يأتيني خبر السماء صباحاً ومساءً»[(٣)].

(١) يشير المصنف إلى الحديث الوارد عن أنس، وغيره، في حديث الإسراء برسول الله ﷺ إلى ربه ﷻ، فذكر الحديث، وقال فيه: **«فانطلق بي جبريل حتى أتى بي السماء الدنيا فاستفتح، فقيل من هذا؟ قال: جبريل. قيل: ومن معك؟ قال: محمد. قيل: مرحباً به، ونعم المجيء جاء، ففتح فإذا فيها آدم، ثم صعد حتى أتى السماء الثانية»** إلى أن قال: **«ثم صعد حتى أتى السماء السابعة فإذا إبراهيم، ثم رُفعت إلى سدرة المنتهى»**.

ولفظ البخاري: **«ثم دنا فتدلى حتى كان منه قاب قوسين أو أدنى»** كما في القرآن. قال: **«ففرض عليّ الصلاة خمسين، فرجعت، فمررت على موسى، فقال: إن أمتك لا تطيق ذلك، ورجعت إلى ربي، فوضع عني عشراً»**.

أخرجه الإمام أحمد في المسند (٤/٢٠٨، ٢١٠)، والبخاري في صحيحه، كتاب مناقب الأنصار، باب المعراج ص٧٩٤ ـ ٧٩٦، (ح٣٨٨٧)، وكتاب بدء الخلق، باب ذكر الملائكة ص٦٥٦ ـ ٦٥٧، (ح٣٢٠٧). ط. دار السلام، وأخرجه مسلم في صحيحه (١/١٤٥ ـ ١٤٧).

(٢) يشير المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى حديث أبي هريرة أنَّ رسول الله ﷺ قال: **«يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل، وملائكة بالنهار، ويجتمعون في صلاة العصر، والفجر، ثم يعرج إليه الذين باتوا فيكم فيسألهم الله ـ وهو أعلم بهم ـ كيف تركتم عبادي؟ فيقولون: أتيناهم وهم يصلون، وتركناهم وهم يصلون»**. متفق على صحته أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب مواقيت الصلاة، باب فضل صلاة العصر، (ح٥٥٥) ص١١٤، ط. دار السلام، وأخرجه مسلم في صحيحه (١/٤٣٩) كتاب المساجد.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المغازي (٥/٣٢٦).

وأخرجه مسلم في صحيحه (٢/٧٤٢)، كتاب الزكاة.

• **وفي حديث الرقية الذي رواه أبو داود وغيره:** «ربنا الله الذي في السماء تقدس اسمك، أمرك في السماء والأرض، كما رحمتك في السماء، اجعل رحمتك في الأرض، اغفر لنا حوبنا وخطايانا، أنت رب الطيبين، أنزل رحمة من رحمتك، وشفاءً من شفائك على هذا الوجع». **قال ﷺ:** «إذا اشتكى أحد منكم، أو اشتكى أخٌ له، فليقل: ربنا الله الذي في السماء...»(١) **وذكره.**

• **وقوله في حديث الأوعال(٢):** «والعرش فوق ذلك، والله فوق عرشه، وهو يعلم ما أنتم عليه»(٣). **رواه أبو داود.**

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده (٦/ ٢١)، وأبو داود في سننه، كتاب الطب (٤/ ٢١٨)، والدارمي في الرد على الجهمية ص١٨، والنسائي في عمل اليوم والليلة (١٠٣٨)، وابن حبان في الضعفاء (١/ ١٠٨)، وابن عدي في الكامل (٣/ ١٠٥٤)، والحاكم في المستدرك (١/ ٣٤٣ ـ ٣٤٤)، وصححه، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة (٣/ ٣٨٩)، وأبو يعلى في إبطال التأويلات (ق١٥٣/ ب)، والبيهقي في الأسماء والصفات (٢/ ٣٢٧)، (ح٨٩٢)، وابن قدامة في إثبات صفة العلو ص٤٨، برقم (١٨)، وأخرجه قوام السُّنَّة الأصبهاني في الحجة في بيان المحجة (٢/ ١٠٥)، برقم (٥٩)، و(٢/ ١١١ ـ ١١٢)، برقم (٦٥)، وأورده الذهبي في العلو ص٢٧، وقال: «وزيادة لين الحديث»، ورد الذهبي تصحيح الحاكم له بقوله: «زيادة، قال البخاري وغيره منكر الحديث»، وذكر في ترجمته في الميزان (٢/ ٩٨) أنه انفرد بهذا الحديث فالإسناد ضعيف».

(٢) **الأوعال:** جمع وعل بكسر العين، وهو تيس الجبل. النهاية (٥/ ٢٠٧).

(٣) أخرجه الإمام أحمد في المسند (١/ ٢٠٧)، وأبو داود في سننه، كتاب السُّنَّة، باب في الجهمية (٥/ ٩٣)، برقم (٤٧٢٣)، وأخرجه ابن ماجه في سننه، المقدمة، باب فيما أنكرت الجهمية (١/ ٦٩)، وأخرجه الترمذي في سننه، كتاب التفسير، باب سورة الحاقة (٥/ ٤٢٤ ـ ٤٢٥)، برقم (٣٣٢٠)، والدارمي في الرد على بشر المريسي ص٤٤٨، وابن أبي عاصم في السُّنَّة (١/ ٢٥٣)، وابن خزيمة في كتاب التوحيد (١/ ٢٣٤ ـ ٢٣٥)، (ح١٤٤)، والآجري في الشريعة (٣/ ١٠٨٩ ـ ١٠٩٠)، (ح٦٦٥)، وابن منده في التوحيد (١/ ١١٧)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة (٣/ ٣٩٠)، والذهبي في العلو ص٤٩. ومدار الحديث من جميع طرقه على «عبد الله بن عميرة» وعبد الله فيه جهالة، ولذلك قال الألباني في تخريج السُّنَّة (١/ ٢٥٤): «إسناده ضعيف، وعبد الله بن عميرة، قال الذهبي: فيه جهالة، وقال البخاري: لا نعلم له سماعاً من الأحنف بن قيس». انتهى كلامه. ولكن الجوزقاني صرح في الأباطيل (١/ ٧٩) بصحة الحديث. وكذلك شيخ الإسلام ابن تيمية في الفتاوى (٣/ ١٩٢) حيث قال: «إن هذا الحديث قد رواه إمام الأئمة ابن خزيمة في كتاب التوحيد الذي اشترط فيه أنه لا يحتج فيه إلا بما نقله العدل عن العدل موصولاً إلى النبي ﷺ، والإثبات مقدَّمٌ على النفي، والبخاري إنما نفى معرفة سماعه من الأحنف، ولم ينف معرفة الناس بهذا، فإذا =

[وهذا الحديث مع أنه قد رواه أهل السنن كأبي داود، وابن ماجه، والترمذي، وغيرهم، فهو مروي من طريقين مشهورين، فالقدح في أحدهما لا يقدح في الآخر، وقد رواه إمام الأئمة ابن خزيمة في كتاب «التوحيد» الذي اشترط فيه أنه لا يحتج فيه إلا بما نقله العدل عنه موصولاً إلى النبي ﷺ.

• وقوله في الحديث الصحيح للجارية: «أين الله؟»[1] قالت: في السماء. قال:

= عرف غيره كإمام الأئمة ابن خزيمة ما ثبت به الإسناد، كانت معرفته وإثباته مقدماً على نفي غيره وعدم معرفته». انتهى كلامه. وكذلك مال تلميذه ابن القيم إلى تصحيحه. انظر: تهذيب السنن (٧/ ٩٢ ـ ٩٣).

(١) من المعلوم أنَّ مذهب عامة أهل السُّنَّة، وسلف الأمة، وأئمتها أنهم يرون إثبات السؤال عن الله تعالى (بأين)، ولا ينفون ذلك عنه مطلقاً، وذلك لثبوت النصوص الصريحة الصحيحة عن النبي ﷺ في ذلك سؤالاً وجواباً.

والسلف يقولون: «إنَّ من نفى السؤال بأين، لا بد له من دليلٍ يستدل به على انتفاء ذلك، ولا دليل لهم، ذلك لأنها مسألة إثبات الشرع، فمن أنكرها فإنما ينكر المصطفى».

وقد خالف السلف في قولهم هذا الجهمية، والمعتزلة، ومتأخرة الأشاعرة، الذين يزعمون أنه لا يجوز السؤال عن الله تعالى بأين؛ لأن في ذلك سؤالاً عن المكان، وهم يزعمون أنَّ الله ليس في مكان؛ لأن المكان لا يكون إلا للجسم، والله ليس بجسم؛ لأن الجسم لا يكون إلا محدثاً ممكناً ويظهر توضيح هذا الرأي في قول ابن الأثير في النهاية (٣/ ٣٠٤) «ولا بد في قوله: «أين كان ربنا؟» من تقدير مضاف محذوف، كما حدث في قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ﴾ ونحوه فيكون التقدير: أين كان عرش ربنا؟ يدل عليه قوله: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾».

فقول ابن الأثير: «أنه لا بد من تقدير مضاف محذوف» الذي دفعه إليه هو اعتقاده بأنه لا يجوز السؤال عن الله تعالى بأين؛ لأنه يترتب على ذلك إثبات الجهة والمكان لله تعالى، وهي منفية عنه كما هو مذهب الأشاعرة المتأخرين الذين يعد ابن الأثير واحداً منهم. ومما يجدر ذكره أنَّ ما هرب إليه ابن الأثير من تقدير المضاف لا ينجيه مما هرب منه؛ لأنه إذا أثبت الجهة لعرشه ﷻ ثبتت له أيضاً لكونه مستوياً عليه». انظر: الاستقامة، لابن تيمية (١/ ١٢٦ ـ ١٢٧).

وقال الذهبي في العلو ص٢٦ بعد ذكر حديث الجارية: «وهكذا رأينا في كل من يُسأل أين الله، يبادر بفطرته ويقول: في السماء. في الخبر مسألتان:

إحداهما: شرعية قول المسلم (أين الله)؟

وثانيهما: قول المسؤول (في السماء) فمن أنكر هاتين المسألتين فإنما ينكر على المصطفى ﷺ». اهـ. =

«من أنا؟» قالت: أنت رسول الله. قال: «أعتقها، فإنها مؤمنة»(١).

• وقوله في الحديث الصحيح: «إن الله لما خلق الخلق كتب في كتابٍ موضوعٍ عنده فوق العرش، إن رحمتي سبقت غضبي»(٢).

• وقوله في حديث قبض الروح: «حتى يعرج بها إلى السماء التي فيها الله»(٣) إسناده على شرط الصحيحين.

الشرح

❋ ثانياً: الأدلة من السُّنَّة على إثبات صفة العلوّ:

السُّنَّة مليئة بالأحاديث الدالة على علوِّ الله ﷻ واستوائه على عرشه، وقد تكلم

= وقال القاضي أبو يعلى الفراء في كتاب «إبطال التأويل»: قال بعد أن ذكر حديث الجارية: «اعلم أن الكلام في هذا الخبر في فصلين: أحدهما: في جواز السؤال عنه سبحانه بأين هو؟ وجواز الإخبار عنه بأنه في السماء».
وذكر أشياء، إلى أن قال: «وقد أطلق أحمد بذلك فيما أخرجه في الرد على الجهمية» فقال: فقد أخبرنا بأنه في السماء فقال: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾، وقال: ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾، وقال: ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ فقد أخبر الله ﷻ أنه في السماء وهو على عرشه».
وذكر كلاماً طويلاً ليس هذا موضعه. انظر: إبطال التأويلات (١/ ٢٣٣).

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب المساجد ومواضع الصلاة (١/ ٣٨٢).
(٢) أخرجه البخاري في بدء خلق، باب ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي يَبۡدَؤُاْ ٱلۡخَلۡقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهۡوَنُ عَلَيۡهِۚ﴾. فتح الباري (٦/ ٢٨٧). وأخرجه مسلم في التوبة، باب في سعة رحمة الله أنها سبقت غضبه (٨/ ٩٥).
(٣) رواه الإمام أحمد في مسنده (٢/ ٣٦٤)، (٦/ ١٤٠)، وأخرجه الحاكم في المستدرك (١/ ٣٧ ـ ٤٠) وقال بعد أن ساقه بعدة أسانيد: «هذه الأسانيد التي ذكرتها كلها صحيحة على شرط الشيخين»، والحديث أخرجه كذلك عبد الله بن الإمام أحمد في السُّنَّة ص٢٥٤ ـ ٢٥٧، ٢٦١، وابن خزيمة في التوحيد (١/ ٢٧٦ ـ ٢٧٧)، (ح١٨)، والآجري في الشريعة (٣/ ١٣٥٤)، (ح٩٢٣)، والبيهقي في إثبات عذاب القبر ص٣٥، وابن قدامة في العلو ص٥٤ ـ ٥٥، برقم (٢٤). وقال أبو نعيم فيما نقله عنه شيخ الإسلام في شرح حديث النزول ص٨٧: «هذا حديث متفق على عدالة ناقليه»، وعنه ابن القيم في اجتماع الجيوش الإسلامية ص٣٦ «صحيح صححه جماعة من الحفاظ»، وأورده الذهبي في العلو، وعزاه للإمام أحمد في مسنده والحاكم في مستدركه وقال: «هو على شرط البخاري ومسلم، ورواه أئمة عن ابن أبي ذئب» العلو ص٢٢. وقال البوصيري في الزوائد (٤/ ٢٥٠): «هذا إسناد صحيح رجاله ثقات».

المصنف على إثبات ذلك في خلال الكثير من الأحاديث؛ كأحاديث المعراج، وأحاديث صعود الملائكة ونزولها من عند الله، وعروج الروح إليه، واستواء الخالق على عرشه، ونزوله إلى السماء الدنيا، ورؤيته في الآخرة؛ فالسُّنَّة قد دلَّت على عُلُوِّ الله بدلالاتها الثلاث: **(القولية، والفعلية، والتقريرية)**.

أولاً: أما السُّنَّة القولية فمنها:

١ - حديث الخوارج: «**ألا تأمنوني وأنا أمين من في السماء يأتيني خبر السماء صباحاً ومساءً**».

٢ - حديث الرقية الذي رواه أبو داود وغيره: «**ربنا الله الذي في السماء تقدس اسمك، أمرك في السماء والأرض**».

ثانياً: وأما أدلة السُّنَّة الفِعلية فمنها:

١ - ما رواه مسلم من حديث جابر ﷺ في حديث حَجَّةِ الوَدَاعِ، وفيه: أن رسول الله ﷺ خَطَبَ النَّاسَ، فقال: «**إِنَّ دِمَاءَكُمْ وأَمْوَالَكُمْ حَرَامٌ عَلَيْكُم كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا، فِي شَهْرِكُمْ هَذَا، فِي بَلَدِكُمْ هَذَا...**»، إلى أن قال جابر ﷺ: «فقال بإصبعه السَّبَّابَة يَرْفَعُهَا إلى السَّماء وَيَنْكُتُهَا إلى الناس: «**اللَّهُمَّ اشْهَدْ، اللَّهُمَّ اشْهَدْ**»[١].

قال العَلَّامة ابن القَيِّم رحمه الله مُعَلِّقاً على هذا الحديث: «ليشهد الجميعُ أن الرَّبَّ الذي أرسله ودعا إليه واستشهده هو الذي فوق سماواته على عرشه»[٢].

٢ - ما في «الصَّحيحين» في رفعه ﷺ يديه إلى السماء قائلاً: «**اللَّهُمَّ اسقنا**»[٣]. وهكذا رفعه يديه في الاستسقاء وغير ذلك.

ثالثاً: ومن أدلة السُّنَّة التقريريَّة وأشهرها:

ما رواه معاوية بن الحَكَم السُّلَمِي ﷺ قال: «كانت لي جارية تَرْعَى غَنَماً قِبَلَ أُحُدٍ والجَوَّانيَّة، فاطَّلَعْتُ ذات يوم فإذا بالذئب قد ذهب بشاةٍ مِن غَنَمِهَا، وأنا رجلٌ من بني آدم، آسَفُ كما يَأْسَفُونَ لَكني صَكَكْتُهَا، فأتيتُ رسول الله ﷺ فعظَّم ذلك عليَّ، قلت: يا رسول الله أفلا أعتقها؟ قال: «**ائتني بها**»، فأتيتُه بها، فقال لها: «**أين الله؟**». قالت: في السماء، قال: «**ومَن أنا؟**». قالت: رسول الله، قال: «**أَعْتِقها؛ فإنَّها مؤمنة**».

---

(١) أخرجه مسلم (١٢١٨). (٢) إعلام المُوقعين (٢/٣١٦).

(٣) أخرجه البخاري (١٠١٣)، ومسلم (٨٩٥).

وقد تقدم ذكر موقف المُعطِّلة عموماً من نصوص السُّنَّة ورفضهم الاحتجاج بها بزعم أنها أخبار آحاد، وأخبار الآحاد لا يُحتج بها في باب الاعتقاد، مع وصفهم لها بأنها أحاديث التشبيه كقول الغزالي: «وظواهر أحاديث التشبيه أكثرها غير صحيحة»[١]. وأحاديث التشبيه يقصد بها أحاديث الصفات، والحديث كلام المصطفى ﷺ كيف يُنبز بهذا الوصف الذي يُنفِّر السامع؟ ثم كيف تحكم عليها هكذا أنها غير صحيحة؟ ولا يتوهم السامع أنَّ معنى أكثرها غير صحيحة أنها ضعيفة أو موضوعة؛ بل يقصدون بها أنها أخبار آحاد وعنده أنَّ أخبار الآحاد لا صحة لها.

فشتان بين من يُعظِّم السُّنَّة ويُوقرِّها ويحتج بها ويصدِّرها ويستدل بها، وبين من لا يقيم لها وزناً أو اعتباراً؛ بل ويتهكم بنصوصها وينفر منها بألقاب وأسماء تجعل السامع ينفر منها؛ بل ويقدم عليها زبالة الأفكار وأقوال من لم يعرف الله ﷻ حق المعرفة.



(١) انظر: كتاب الاقتصاد في الاعتقاد، للغزالي ص١١٦.

﴿١٦﴾ قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: وقول عبد الله بن رواحة رضي الله عنه الذي أنشده النبيَّ ﷺ وأقرَّه عليه:

شهدتُ بأن وعدَ اللَّه حق ... وأنَّ النار مثوى الكافرينا
وأن العرش فوق الماء طافٍ ... وفوق العرش رب العالمينا[(١)]

• وقول أمية بن أبي الصلت الثقفي[(٢)] الذي أنشد للنبي ﷺ هو وغيره من شعره فاستحسنه، وقال: «آمن شعره وكفر قلبه»:

مجدوا اللَّه فهو للمجد أهل ... ربنا في السماء أمسى كبيراً
بالبنا الأعلى الذي سبق الناس ... وسوَّى فوق السماء سريراً

---

(١) جاء في الاستيعاب (١/٢٩٦) بهامش الإصابة وقال: «روينا من وجوه صحاح». عن عبد الله بن رواحة أنه مشى ليلة إلى أمة له فنالها، فرأته امرأته فلامته، فجحدها، فقالت له: إن كنت صادقاً فاقرأ القرآن فإن الجنب لا يقرأ القرآن فقال: (شعر).

شهدت بأن وعد اللَّه حق ... وأن النار مثوى الكافرينا
وأن العرش فوق الماء طاف ... وفوق العرش رب العالمينا

فقالت امرأته: صدق الله وكذبت عيني، وكانت لا تحفظ القرآن، فأخبر النبي ﷺ بذلك فضحك وقال: «**غفر لك كذبك بتمجيدك ربك**».

وأسنده ابن عساكر في تاريخه (٩/١٠٩/ب)، (جزء عبد الله بن جابر ـ عبد الله بن زيد)، وأورده ابن قدامة في إثبات صفة العلو ص٩٩ برقم (٦٧)، وعزاه، لابن عبد البر، وأورده الذهبي في العلو ص٤١، ٤٢، وعزاه، لابن عبد البر وقال: «قلت: روي من وجوه مرسلة منها يحيى بن أيوب المصري، حدثنا عمارة بن غزية عن قدامة بن محمد بن إبراهيم الحاطبي فذكره، فهو منقطع»، وفي السير (١/٢٣٨)، وأورده السبكي في طبقات الشافعية (١/٢٦٤، ٢٦٥)، عن عبد العزيز بن أبي سلمة الماجشون عمن حدثه عن عبد الله بن رواحة، وإسناده ضعيف لجهالة من حدثه ولإعضاله؛ لأن عبد العزيز من أتباع التابعين. وقال النووي في المجموع (٢/١٦٣): «إسناد هذه القصة ضعيف ومنقطع»، ورواه الدارمي في الرد على الجهمية (٨٢) من طريق آخر، وفيه يحيى بن أيوب صدوق ربما أخطأ، وقدامة بن إبراهيم مقبول كما في التقريب؛ يعني: حيث يتابع وإلا فلين، وفيه انقطاع بين قدامة وابن رواحة.

(٢) أمية بن عبد الله، أبي الصلت، بن ربيعة بن عوف الثقفي، شاعر جاهلي حكيم، من أهل الطائف، أدرك الإسلام ولم يسلم، مات سنة خمس من الهجرة. انظر: تهذيب ابن عساكر (٣/١١٨ ـ ١٣١).

شرجعاً[(١)] ما ينالـه بصر العيـن   يـرى دونـه الـملائكـة صـورا[(٢)]»[(٣)]

الشرح

ثالثاً: أقوال الصحابة والتابعين وتابعي التابعين:

وهكذا ما أوثر عن الصحابة والتابعين وتابعي التابعين رضوان الله تعالى عليهم أجمعين.

فأوثر عن عبد الله بن رواحة أنه قال في أبيات شعرٍ له:

شـهـدت بـأن وعـد الـلَّـه   حـقٌّ وأن الـنـار مـثـوى الـكـافـريـنـا
وأن الـعـرش فـوق الـمـاء طـافٍ   وفـوق الـعـرش رب الـعـالـمـيـنـا

فإذاً هذا واضح في إثبات صفة العلوّ والاستواء لله ﷻ.

وهكذا في شعر أمية بن أبي الصلت وقد سمعه النبي ﷺ ولم يرده، فمن شعره أنه قال:

مـجِّـدوا الـلَّـهَ فَـهـوَ لِـلـمَـجـدِ أَهـلٌ   رَبُّـنـا فـي الـسَّـمـاءِ أَمـسـى كَـبـيـراً
بـالـبـنـاء الأعـلـى الـذي سَـبَـقَ الـنـاسَ   وَسَـوَّى فَـوقَ الـسَّـمـاءِ سَـريـراً

فإذاً، هذا مما يدل على أنَّ هذا الأمر لو كان فيه ما يخالف العقيدة لما قَبِلَه النبي ﷺ، ولما قَبِلَ أن يسمعه، ولما قَبِلَ أن يقبله، ولما قَبِلَه العلماء، ولما علقوا عليه فيما أوردوه من كتبهم.

---

(١) قوله: «شرجعاً»: أي: طويلاً. العرش، للذهبي (٢/ ٧٤).

(٢) و«صوراً»: جمع أصور، وهو المائل العنق. العرش، للذهبي (٢/ ٧٤).

(٣) أورده ابن قتيبة في الاختلاف في اللفظ، والرد على الجهمية والمشبِّهة ص٢٤٠، وأبو يعلى في إبطال التأويلات (ق١٥٤/أ)، وابن قدامة في إثبات صفة العلو ص١٠٠ ـ ١٠١، برقم (٦٩)، والذهبي في العلو ص٤٢ ـ ٤٣، قال: «إسناده منقطع»، وابن القيم في اجتماع الجيوش الإسلامية ص٣١٠، وعزاه السيوطي في الجامع الصغير (١/ ٥٧ بشرح الفيض) إلى أبي بكر الأنباري في المصاحف، والخطيب في تاريخه وابن عساكر، وذكر المناوي في الفيض (١/ ٥٩) إسناد الأنباري وقال: «فيه أبو بكر الهذلي وهو متروك الحديث كما في التقريب، لابن حجر»، ثم ذكر إخراج الخطيب وابن عساكر وقال: «بإسناد ضعيف وعزا الحديث ابن حجر في الإصابة (٤/ ٣٧٦) إلى الفاكهي بإسناد فيه الكلبي، وهو متهم بالكذب، ورمي بالرفض».

﴿١٧﴾ **قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: «إلى أمثال ذلك مما لا يحصيه إلا الله مما هو من أبلغ المتواترات اللفظية والمعنوية التي تورث علماً يقيناً من أبلغ العلوم الضرورية، أنَّ الرسول ﷺ المبلِّغ عن الله ألقى إلى أمته المدعوِّين أنَّ الله سبحانه على العرش، وأنه فوق السماء».**

الشرح

فهذه نصوص كما يقول: **«إلى أمثال ذلك مما لا يحصيه إلا الله تبارك وتعالى»**، وإن شئت الاستزادة في هذا فارجع إلى كتابي «العلو» و«العرش» للذهبي؛ فالذهبي جمع في كتابيه الكثير من النصوص والآيات والأحاديث والمأثور عن الصحابة والتابعين وتابعي التابعين، وقد قام الشيخ الألباني باختصار هذا الكتاب فيما سماه «مختصر العلو»، فإن شئت ارجع إلى مثل هذا الكتاب تجد أنّ المؤلف جمع فيه العشرات من النصوص.

وكذلك ارجع إلى كتاب ابن القيم «اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية»، فابن القيم في هذا الكتاب جمع كذلك العشرات من النصوص في هذه المسألة، فالرجوع إلى هذين الكتابين يؤكد ويبيِّن أنّ كتاب الله تعالى جاء بإثبات صفة العلو، وسُنَّة المصطفى ﷺ جاءت بإثبات صفة العلوّ، وكذا أنّ هناك العشرات بل المئات من النصوص عن السلف من الصحابة والتابعين وتابعي التابعين ومَن جاء بعدهم من الأئمة تؤكد على إثبات هذه الصفة، وعلى أنَّ اعتقادهم فيها هو إثبات صفة العلو لله تَعَالَى.

وفي المقابل لو جئت إلى القوم فقلت لهم: أين دليلكم من كلام الله تعالى أو من كلام رسوله ﷺ أو من المأثور عن الصحابة والتابعين أو تابعي التابعين؟ أعطونا دليلاً واحداً يؤكد على صحة ما تزعمون، وما تقولون؟

وذكر المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ في هذا الموضع ما يتعلق بصفة العلوِّ، وما يتصل بهذه الصفة من جملةِ صفاتٍ.

فأعظم مسألتين في باب أسماء الله وصفاته: هما صفة العلوّ وصفة الكلام، وهذا

لأهمية هاتين المسألتين في هذا الباب؛ لأن أهل الباطل من المعطِّلة أَصَّلوا قولهم في صفة العلوّ بناءً على أنَّ العلوم محصورة في المحسوس المشاهد، فكذَّبوا بكل غيب، ولذلك أنكروا عُلُوَّ الله ﷻ؛ وهو أعظم غيب، وهم بذلك يُريدون الوصول إلى إنكار وجوده؛ لأن في إثبات علوه إثباتاً لوجوده ﷻ، وإثبات وجوده إثباتٌ لأعظم الغيب.

وكذلك أرادوا أن يتسلَّطوا على صفة الكلام؛ لأن في إثباتها إثباتاً للوحي، وهو مصدر العلم الشرعي، فهم يريدون أن يُفسدوا هذا الباب؛ ليقصروا مصدر العلم على نفوسهم، وبالتالي يريدون أن يُسوّوا بين قولهم وقول رسول الله ﷺ باعتبار أنَّ مصدر الاثنين واحد.

وبالتالي؛ فمسألة العلو من أعظم المسائل؛ لذلك نجد أنَّ النصوص التي أثبتت هذه الصفة متواترة ومتنوعة ومتعددة، حتى إنَّ العلماء يذكرون أنَّ في كتاب الله ﷷ أكثر من ثلاثمائة آية تتكلم عن علوِّ الله بأساليب متنوعة ومتعددة كما تقدم ذكره.



١٨ قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «كما فطر الله على ذلك جميع الأمم عَرَبَهُم وعَجَمَهُم، في الجاهلية أو الإسلام، إلا من اجتالته الشياطين عن فطرته».

الشرح

* رابعاً: دليل الفطرة:

ثم انتقل المصنف إلى دليل الفطرة: فدليل الفطرة أمرٌ جَبَلَ الله عَزَّ وَجَلَّ النفوس عليه، فما من قائلٍ يقول: يا الله، إلا ويجد في نفسه ضرورة تطلب جهة العلو، لا يلتفت يَمنةً ولا يَسرة، فأنت إن شئت انظر بعد أن تصلي في مساجد المسلمين كيف يرفع الناس أيديهم في الدعاء، ويتجهون إلى جهة العلوّ، ولا يلتفتون يَمنةً ولا يَسرة.

فقد قال إمام الأئمة محمد بن خزيمة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «باب ذكر البيان أنَّ الله عَزَّ وَجَلَّ في السماء، كما أخبرنا في مُحْكَم تَنْزِيلِهِ وعلى لسان نبيه عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، وكما هو مفهومٌ في فطرة المسلمين علمائهم وجُهَّالِهِمْ وأَحْرَارِهِمْ وَمَمَالِيكِهِمْ ذُكْرَانِهِمْ وَإِنَاثِهِم بَالِغِيهِم وأَطْفَالِهِم، كل مَن دعا الله جَلَّ وَعَلَا فإنه يرفع رأسَه إلى السماء ويمد يدَيْه إلى الله إلى أعلاهُ، لا إلى أسفل»(١).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وأمَّا كونه عالياً على مخلوقاته بائناً منهم، فهذا أمرٌ معلومٌ بالفطرةِ الضروريةِ التي يشترك فيها جميع بني آدم.

وكُلُّ مَن كان بالله أعرفَ وله أَعْبَدَ ودُعَاؤُهُ له أكثرَ وقَلْبُهُ له أَذْكَرَ، كان علمُه الضروريُّ بذلك أقوى وأكملَ؛ فالفطرة مُكَمَّلَةٌ بالفطرة المنزَّلة؛ فإن الفطرةَ تعلم الأمر مُجْمَلاً والشريعة تُفَصِّلُهُ وتُبَيِّنُهُ وتَشْهَدُ بما لا تَسْتَقِلُّ الفطرة به، فهذا هذا، والله أعلم»(٢).

فالله تعالى فطر القلوب على إثبات علوِّه عَزَّ وَجَلَّ، ولذلك لما تكلم أبو المعالي الجويني في إنكار صفة العلو؛ وقال على المنبر: كان اللهُ ولا عَرْشَ، فقال له أبو

(١) التوحيد (١/ ٢٥٤).
(٢) مجموع الفتاوى (٤/ ٤٥).

جعفر الهمداني: يا أستاذ دَعْنَا مِن ذكر العرش - يعني: لأن ذلك إنما جاء في السَّمْع - أَخْبِرْنَا عن هذه الضرورة التي نَجِدُهَا في قلوبنا، فإنه ما قال عارف قَطُّ (يا الله) إلا وَجَدَ مِنْ قَلْبِهِ ضَرُورَةً تَطْلُبُ العُلُوَّ، لا تلتفت يَمْنَةً ولا يَسْرَةً، فكيف ندفع هذه الضرورة عن قلوبنا؟ قال: فلطم أبو المعالي على رأسه، وقال: حَيَّرَنِي الهمذانيُّ، حَيَّرَنِي الهمدانيُّ، ونزل[١].

فالله ﷻ فطر هذه القلوب على إثبات علوّه ﷻ، فأنت في كل أحوالك إذا سألت الله اتَّجهت إلى جهةٍ واحدة، وهي جهة العلو، فلا تلتفت يمنة ولا يسرة؛ لأن الله ﷻ فطر القلوب على معرفته، ومن ذلك جواب الجارية على النبي ﷺ لما سألها: «أين الله؟». فقالت: «في السَّماء». فقال ﷺ: «أَعْتِقها؛ فإنَّها مؤمنة»[٢].

فإذاً، هذا أمرٌ مغروسٌ في الفِطَرِ، الله تعالى فَطَرَ الناس على ذلك، وما من إنسانٍ صاحب فطرةٍ سليمة إلا وهذا الأمر في فطرته، وهذا يؤكده حديث الجارية، لما سألها النبي ﷺ: «أين الله؟» قالت: في السماء، وهذا جاء في «صحيح مسلم».

بل إن هذا أمرٌ مغروسٌ في فطر الأمم جميعاً، على اعتقادٍ بأن الله تعالى في السماء؛ ولذلك ما من إنسان يحزبه أمرٌ إلا إذا أراد أن يدعو الله تعالى وأن يناجي الله ﷻ مد يديه إلى السماء، واتجه بقلبه إلى جهة السماء، يسأل الله ﷻ، ويطلب الله ﷻ.

فإذاً، كما يقول المصنف: «كما فطر الله على ذلك جميع الأمم»، فجميع الأمم بلا استثناء مفطورةٌ على الإيمان بأن الله تعالى في السماء، وأنه عالٍ على خلقه، سواءٌ كانوا عَرَباً أو عَجَماً في الجاهلية أو الإسلام، «إلا مَن اجتالته الشياطين عن فطرته»[٣]؛ يعني: إنسان غُيِّرت فطرته، إذ لُقِّن أنَّ الله في كل مكان، هذا إنسانٌ آخر، إنسانٌ تغيرت فطرته بمغيِّرٍ خارجي.

وكما قال النبي ﷺ: «كُلُّ مَوْلُودٍ يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ، فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ وَيُنَصِّرَانِهِ وَيُمَجِّسَانِهِ»[٤]؛ معنى ذلك أنّ الفطرة قد تتغير إذا لُقِّن هذا الإنسان أمراً مخالفاً

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٤/ ٤٤). (٢) أخرجه مسلم (٥٣٧)، وقد تقدَّم قريباً.

(٣) انظر: المصدر السابق.

(٤) انظر: صحيح البخاري كِتَابُ الجَنَائِزِ، بَابُ إِذَا أَسْلَمَ الصَّبِيُّ فَمَاتَ، هَلْ يُصَلَّى عَلَيْهِ، وَهَلْ يُعْرَضُ عَلَى الصَّبِيِّ الإِسْلَامُ، برقم (١٣٥٩)، ومسلم كتاب الْقَدَرِ، بَابُ مَعْنَى كُلِّ مَوْلُودٍ يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ وَحُكْمِ مَوْتِ أَطْفَالِ الْكُفَّارِ وَأَطْفَالِ الْمُسْلِمِينَ (٢٦٥٨)، وأبو داود (٤٧١٤)، =

للفطرة، بأن لُقِّن وقيل له: إنّ الله في كل مكان، بعد ذلك أصبحت مثل هذه الأمور عقيدة في نفسه، ليست أمراً فطرياً، ولكنه أمرٌ خارجٌ عن الفطرة، ومؤثرٌ ومغيرٌ خارجي عن الفطرة.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «علوّ الخالق على المخلوق وأنه فوق العالم، أمرٌ مستقرٌ في فطر العباد، معلومٌ لهم بالضرورة، كما اتفق عليه جميع الأمم، إقراراً بذلك، وتصديقاً من غير أن يتواطؤا على ذلك ويتشاعروا، وهم يخبرون عن أنفسهم أنهم يجدون التصديق بذلك في فطرهم.

وكذلك هم عندما يضطرون إلى قصد الله وإرادته، مثل قصده عند الدعاء والمسألة، يضطرون إلى توجه قلوبهم إلى العلوّ، فكما أنهم مضطرون إلى أن يوجهوا قلوبهم إلى العلوّ إليه، لا يجدون في قلوبهم توجهاً إلى جهةٍ أخرى، ولا استواء الجهات كلها عندها وخلو القلب عن قصد جهة من الجهات؛ بل يجدون قلوبهم مضطرة إلى أن تقصد جهة علوهم دون غيرها من الجهات.

فهذا يتضمن بيان اضطرارهم إلى قصده في العلو وتوجههم عند دعائه إلى العلو، كما يتضمن فطرتهم على الإقرار بأنه في العلو والتصديق بذلك»[(١)].



= والترمذي (٢١٣٨)، والإمام أحمد في المسند (مُسْنَدُ الْمُكْثِرِينَ مِنَ الصَّحَابَةِ) (٧١٨١).

(١) انظر: درء تعارض العقل والنقل (٧/ ٥) بتصرف.

١٩ قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (ثم عن السلف في ذلك من الأقوال ما لو جمع لبلغ مئات أو ألوفاً).

الشرح

* خامساً: أقوال السلف:

مقصود المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن هناك مئات أو ألوف النصوص التي تؤكد أن عقيدة السلف في هذه المسألة هي هذه، وأنت لو رجعت إلى قدماء الأشاعرة؛ كالبيهقي مثلاً وهو من قدماء الأشاعرة، والأشاعرة يجعلونه من أوائلهم، أو ارجع إلى ابن فورك، أو ارجع إلى الباقلاني، فهذه كتبهم موجودة وهم من قدماء الأشاعرة، ومع ذلك لم ينكروا العلو؛ بل أثبتوا صفة العلو.

فلو تجاهلنا علماء السلف، فعلى أقلِّ الأمور أن يرجع الإنسان إلى كتب قدماء الأشاعرة، فإن كتب قدماء الأشاعرة لا تنكر صفة العلو بل تثبتها، وهذا كتاب التمهيد للباقلاني مثلاً، أو كتب البيهقي، مثل كتاب الأسماء والصفات مثلاً.

فكتب قدماء الأشاعرة تؤكد أنَّ عقيدة القدماء منهم، هي إثبات صفة العلو؛ لأن الأشاعرة المتأخرين إنما تأثروا بهذا الفكر وحملوه من المعتزلة وليس عن قدمائهم؛ لأنه لم يكن عند القدماء من خللٍ إلا في إنكار ذلك النوع من الصفات، فالقدماء أخذوا عقيدتهم من الكلَّابية، والكلَّابية كان إنكارهم والخلل عندهم إنكارهم صفات الأفعال الاختيارية، لكن الجويني إمام الحرمين، ثم مَن جاء من بعده كالغزالي إلى الرازي إلى غيرهم، هؤلاء هم الذين أنكروا مثل هذه الصفات وهي مما أخذوه من المعتزلة.

وكذلك تأثر المعتزلة بهذا الفكر من الجهمية، فهذا الفكر لم يكن موجوداً عند واصل بن عطاء، ولكن تلاميذ المعتزلة هم الذين أخذوا فكر إنكار الصفات، أما واصل فكان خلله في مسائل محدودة، منها مرتكب الكبيرة، ومنها مسألة القدر، ولم يكن عند واصل بن عطاء ولا من في طبقته إنكارٌ للصفات، وإنما جاء هذا عند تلاميذ المعتزلة.

وكما يقول شيخ الإسلام: **«إذا كان الغلط في الأوائل شبراً صار من بعده ذراعاً، ثم باعاً، ثم إلى ما شاء الله»**(١)، فالبعد عن الكتاب والسُّنَّة لا شك أنه طريق هلاك.

فإذاً أقوال السلف موجودة، وإن شئت ارجع إلى شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة للَالكائي، وإن شئت ارجع إلى كتاب الشريعة للآجري، وإن شئت ارجع إلى كتاب السُّنَّة للإمام أحمد، والسُّنَّة لعبد الله ابن الإمام أحمد، وكتب السلف الحمد لله مطبوعة ومخدومة في هذا الزمان.

ولذلك، مَن كان على عقيدة أهل السُّنَّة عليه أن يعتني بجمع المأثور، وينظر في المأثور عن علماء السلف في صفات الله تعالى، وهو محفوظٌ وبأسانيده بفضل الله تعالى، فهو العلم كما قال الإمام الشافعي:

العلم ما كان فيه قال حدثنا وما سوى ذلك وسواس الشياطين

فينبغي لطالب العلم إذا أراد أن يكون على بصيرةٍ وعلى بينة، وأراد أن يؤصِّل لنفسه، فعليه أن يعتني بالمأثور، فما جعل الكثير من طلبة العلم في حيرةٍ واضطراب، وفي شكٍّ وارتياب إلا أنهم لم يجعلوا لعلمهم الذي يعتنون بجمعه أصلاً وأساساً يعتمدون عليه؛ بل غاية الكثير منهم إذا استحسن كلاماً من فلان، قال به وحمله في فكره وفي رأسه، ثم يأتي آخر بكلامٍ يناقضه ويضادُّه فيحمله، فيكون في حيرةٍ واضطراب، وتستمر هذه الحيرة معه؛ لأنَّه لا يعلم مع مَن يعلم مع مَن يتلقى وممن يأخذ، فتجده اليوم على فكرٍ معينٍ ثم غداً على فكرٍ آخر، وكل هذا سببه السطحية التي هو عليها، وإذا أردت أن تؤسِّس علماً واعتقاداً في نفسك فاجعله على هذه الثوابت.

فانظر إلى ما في كتاب الله تعالى واعرفه واحفظه، وانظر إلى ما في سُنَّة المصطفى ﷺ واعرفها واحفظها، وانظر فيما هو من المأثور من كلام السلف الصالح رضوان الله تعالى عليهم واعرفه واحفظه، ثم بعد ذلك يكون قد وسعك ما وسعهم ولك في ذلك غنية، فهم أئمة وأعلام هدى، والعلم يؤخذ منهم وعنهم وكما يقول بعض السلف: **«من لم يَسَعْهُ ما وَسِعَ الرسول ﷺ وما وَسِعَ الصحابة فلا وسَّع الله عليه»**(٢).

ولا شكّ أن كل واحدٍ يعرف لهؤلاء ما لهم من قدر، وما لهم من منزلة، سواء

(١) انظر: كتاب بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية ص٤٥١.
(٢) انظر: كتاب سير أعلام النبلاء (١١/ ٣١٣).

كانوا أصحاب محمدٍ ﷺ فهم خير هذه الأمة، قومٌ اختارهم الله تعالى لصحبة نبيه.

ولذلك ابن مسعود، وهو صحابي جليل يحث على هذا المنهج فيقول: «**مَنْ كَانَ مُسْتَنّاً، فَلْيَسْتَنَّ بِمَنْ قَدْ مَاتَ، فإنَّ الْحَيَّ لَا تُؤمَنُ عَلَيْهِ الْفِتْنَةُ**»، يقول هذا وهو في وقته.

وبعد ذلك يقول: «**أُولَئِكَ أَصْحَابُ مُحَمَّدٍ ﷺ، كَانُوا أَفْضَلَ هَذِهِ الأُمَّةِ: أَبَرَّهَا قُلُوباً، وَأَعْمَقَهَا عِلْماً، وَأَقَلَّهَا تَكَلُّفاً، اخْتَارَهُمُ الله لِصُحْبَةِ نَبِيِّهِ، وَلِإِقَامَةِ دِينِهِ، فَاعْرِفُوا لَهُمْ فَضْلَهُمْ، وَاتَّبِعُوهُمْ عَلَى أَثَرِهِمْ، وَتَمَسَّكُوا بِمَا اسْتَطَعْتُم مِنْ أَخْلَاقِهِمْ وَسِيَرِهِمْ، فَإِنَّهُمْ كَانُوا عَلَى الْهُدَى الْمُسْتَقِيمِ**»[١].

هذه كلمات قالها ابن مسعود رضي الله عنه ومشهورٌ عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه من أشدِّ الصحابة محاربةً للبدع، فانظر إلى هذه الكلمات وتمعنها فهي تضع منهجاً وترسم طريقاً، «**أولئك أصحاب محمد**»، لماذا الإعراض عن هؤلاء؟ وعن كلامهم؟

أليسوا أبرَّ هذه الأمة قلوباً؟

أليسوا أعمقها علماً؟

أليسوا أقلَّها تكلفاً وبُعداً عن البدع والأهواء؟

أليسوا قوماً اختارهم الله تعالى لصحبة نبيه ﷺ وإقامة دينه؟ فلماذا نعرض عن كلامهم وعن المأثور عنهم اعتقاداً وعملاً؟

فينبغي للإنسان أن يسير على هذا النهج، ثم إذا وجدت كتاباً يسير على هذا النهج فافرح به، واسعَ لحفظه، ولا تكن ممن قال عنهم علي رضي الله عنه: «**همجٌ رعاعٌ أتباع كل ناعق**»[٢]، فليس كل مَن تكلم أو تفوَّه بكلمةٍ واستطاع أن يقنعك بها، ليس هو على الحق، وإلا سيتعدد الحق، ويضطرب الناس، ويضطرب الفكر. قال الإمام مالك إمام دار الهجرة ـ رَحِمَهُ اللهُ ورَضِيَ اللهُ عَنْهُ ـ: «أو كلما جاءنا رجل ألحن بحجته من الآخر أخذنا بقوله، وتركنا ما نزل به جبريل عَلَى مُحَمَّد ﷺ».

ولكن عليك أن تعتمد هذا الأصل وهذه القاعدة، وتؤسِّس علمك عليها، فإنه

---

(١) انظر: شرح السُّنَّة، للبغوي برقم (١٠٥)، ومشكاة المصابيح (١٩٣)، قال الشيخ الألباني ضعيف.

(٢) انظر: جامع بيان العلم وفضله، لابن عبد البر (٢/ ٩٨٤) برقم (١٨٧٧)، وقال: وَهُوَ حَدِيثٌ مَشْهُورٌ عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ يَسْتَغْنِي عَنِ الْإِسْنَادِ لِشُهْرَتِهِ عِنْدَهُمْ.

والله إن سرت على هذا، بإذن الله تسلم وتنجو من كثيرٍ من الفتن وكثيرٍ من الأهواء التي يوماً ما ستنقشع وتنجلي، ثم بعد ذلك يظهر ما فيها من الفساد والانحراف.

فهذه وصية السلف يتناقلونها ويتواصون بها قديماً وحديثاً، ونحن حملناها من مشايخنا، فأذكر أنَّ الشيخ حماداً الأنصاري رَحِمَهُ اللَّهُ عندما كان يدرِّسنا كان يوصينا بمثل هذا، وكان يسرد علينا كتب السلف المأثورة حتى وإن كانت مخطوطات، ويرشدنا إلى مواضعها، ويعطينا من أخبارها.

فبحمد الله هذا كان حافظاً للإنسان وهو في طور التأسيس عندما يقتني ويقرأ، كان حافظاً بفضل الله تعالى لنا من أن نزيغ عن هذا المنهج، فهذه وصية أشعر والله أنني بنفسي استفدت منها من هذا الشيخ، وأحفظها له إلى هذا اليوم، أنه أوصانا بكتب المأثور، وأوصانا باقتنائها، وأوصانا بمدارستها ودراستها؛ لأن فيها العلم وفيها الخير.

فإن تركنا هذا العلم وهذا الخير، فلا شك أن بعد ذلك قد استبدلنا هذا العلم بالأهواء والبدع، وبأقوالٍ لا ندري أَلَهَا أساسٌ وسلطان من الحق أو ليس لها أساسٌ من الحق؟ فلا يغيب عنك أن كلام السلف له قيمته؛ بل له قيمةٌ من أعظم ما تكون؛ لأنه يؤكد ويبين صحة هذا المنهج، وأنَّ هذا المنهج ليس منهجاً شاذّاً أو منفرداً، أو قد انفرد به فلان من الناس.

بل هو كلام الأئمة السابقين الذين لا شك أنَّ علمهم محفوظٌ وموروث، وبحمد الله طبع الكثير منه، وهو إلى يومنا هذا لا يزال تحت عناية الدارسين، فلا تتجاهل هذا العلم، ولا تتجاهل هذه النصوص، واعتنِ بها جمعاً وقراءةً وعلماً وتعلُّماً وتعليماً.





﴿٢٠﴾ قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: «ثم ليس في كتاب الله، ولا في سُنَّة رسول ﷺ، ولا عن أحدٍ من سلف الأمة لا من الصحابة والتابعين، ولا عن أئمة الدين الذين أدركوا زمن الأهواء والاختلاف حرف واحد يخالف ذلك، لا نصاً ولا ظاهراً».

الشرح

بدأ المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ بعد أن انتهى من تأسيس أصول أهل السُّنَّة في هذه الباب، بالانتقال للخصم وإلى ما معه، وكأن لسان مقاله يقول: يا تُرى هذه بضاعتنا قال الله وقال الرسول، وقال السلف الصالح، فما بضاعة القوم؟ هل لهم فيما زعموا وفيما ادَّعوا دليلٌ من كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ؟

فليس عند القوم الذين خالفوا كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ دليلٌ من كلام الله تعالى ولا من كلام رسوله ﷺ، ولا من كلام السلف الصالح من الصحابة والتابعين وتابعي التابعين رضوان الله تعالى عليهم أجمعين، أو من أئمة الدين المشهورين المعروفين كالأئمة الأربعة ـ رحمهم الله تعالى ـ.

فهذا يوضِّح أنَّ هؤلاء ليس لهم في هذا الميراث من نصيب، وليس لهم حظٌّ؛ بل ساحتهم خالية من كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ؛ لأنهم لا يرون لهذا قيمة، فلا تجد في باب الإلٰهيات ولا في باب النبوات؛ لأنهم يقسمون أبواب الاعتقاد إلى **ثلاثة أبواب:**

- باب الإلٰهيات.
- باب النبوات.
- باب السمعيات.

فالإلٰهيات: أي: إثبات وجود الله كما يقولون وهذا منتهى التوحيد عندهم.

والنبوات: أي: الإيمان بنبوة النبي.

والسمعيات: أي: ما يتعلق بالبعث والنشور واليوم الآخر.

ولن تجد في البابين الأُولَيَيْن، باب الإلٰهيات وباب النبوات، قال الله وقال الرسول، بخلاف ما قد تجد في باب السمعيات؛ وهم أسموها سمعيات لأنها ـ كما

يقولون ـ مصدرها الكتاب والسُّنَّة، لكن في باب التوحيد وفي باب النبوات لن تجد قال الله وقال الرسول، إنما ستجد قال القدماء، قال الحكماء، قال العقلاء، ويعنون بذلك أهل المنطق والفلسفة.

ومما يؤكد ذلك أيضاً أنك لا تستطيع فهم عقيدة الأشاعرة حتى تدرس المنطق، فهو سُلَّمٌ لفهم عقيدتهم، مما يدل ويؤكد أنّ هؤلاء ليس لهم حظٌّ في كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ، ولا في المأثور عن الصحابة والتابعين وتابعي التابعين رضوان الله عليهم؛ لأن كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ وكلام هؤلاء لا يحتاج إلى فلسفةٍ ومنطق.

ومَن ذا الذي يقول: إنّ القرآن يحتاج إلى علم المنطق لكي يُفهم؟ أو أن كلام الرسول ﷺ يحتاج إلى المنطق والفلسفة لكي يُفهم؟ أو أن كلام السلف الصالح يحتاج إلى هذا لكي يفهم؟

فإذاً، هذا تنبيهٌ وإشارةٌ من شيخ الإسلام أن هذه أصول أهل السُّنَّة، وهذا معتقدهم، فإن شئت فاعتمد وقل بما قالوا، أما القوم فلا حظّ لهم ولا نصيب في هذه الأصول.





٢١ **قال المصنف** رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ولم يقل أحد منهم قط: إن الله ليس في السماء، ولا أنه ليس على العرش، ولا أنه [بذاته] في كل مكان، ولا أنَّ جميع الأمكنة بالنسبة إليه سواء، ولا أنه لا داخل العالم ولا خارجه، ولا متصل ولا منفصل، ولا أنه لا تجوز الإشارة الحسية إليه بالأصبع، ونحوها؛ بل قد ثبت في الصحيح عن جابر بن عبد الله رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أنَّ النبي ﷺ لما خطب خطبته العظيمة يوم عرفات، في أعظم مجمع حضره رسول الله ﷺ جعل يقول: «ألا هل بلغت؟». فيقولون: نعم. فيرفع أصبعه إلى السماء وينكبها [إليهم] ويقول: «اللهم اشهد» غير مرة، وأمثال ذلك كثير.

فإن كان الحق فيما يقوله هؤلاء السالبون النافون للصفات الثابتة في كتاب الله وسنة رسوله من هذه العبارات ونحوها دون ما يفهم من الكتاب والسُنَّة إما نصّاً وإما ظاهراً، فكيف يجوز على الله، ثم على رسوله ﷺ ثم على خير الأمة أنهم يتكلمون دائماً بما هو نص أو ظاهر في خلاف الحق الذي يجب اعتقاده ولا يبوحون به قط، ولا يدلّون عليه لا نصّاً ولا ظاهراً، حتى يجيء أنباط الفرس والروم وفروخ اليهود والنصارى والفلاسفة، يبيِّنون للأمة العقيدة الصحيحة التي يجب على كل مكلف، أو كل فاضل أن يعتقدها».

الشرح

أي: ليعطينا؛ أي إنسان من هؤلاء أنه ورد عن الصحابة أو التابعين وتابعي التابعين أو عن الأئمة الأربعة أنهم قالوا: إن الله في كل مكان.

بل إن الإمام أبا حنيفة يقول: «**مَن أنكر أنَّ الله** تَعَالَىٰ **في السماء فقد كفر**»[(١)]، فحكم عليه بالكفر، وللشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ كلام في هؤلاء سنأتي إليه في نهاية هذه الفتوى بإذن الله تعالى.

فهذه أقوال المبتدعة تدور حول هذه العبارات، فمن منكرٍ لعلوِّ الله تعالى، ومن منكرٍ لاستوائه، ومن منكرٍ وقائلٍ بأن الله تعالى بذاته في كل مكان، ومن قائلٍ بأن الله

(١) انظر: كتاب الفقه الأكبر ص١٣٥.

لا داخل العالم ولا خارجه ولا فوقه ولا تحته، ولا متصلٌ ولا منفصل، ومن قائلٍ إنه لا تجوز الإشارة الحسية إليه بالأصابع، مع أن النبي ﷺ في حجة الوداع كان يرفع إصبعه السبابة هكذا وينكبها إلى أصحابه كما قال **ثبت في الصحيح عن جابر بن عبد الله أن النبي ﷺ لما خطب خطبته العظيمة يوم عرفات، في أعظم مجمع حضره الرسول ﷺ جعل يقول: «اللَّهُمَّ قَدْ بَلَّغْتُ»**. قَالُوا: نَعَمْ ثَلَاثاً، ثُمَّ قَالَ: بِإِصْبَعِهِ السَّبَّابَةِ يَرْفَعُهَا إِلَى السَّمَاءِ وَيَنْكُبُهَا إِلَى النَّاسِ: **«اللَّهُمَّ اشْهَدْ اللَّهُمَّ اشْهَدْ اللَّهُمَّ اشْهَدْ»**[1].



(١) انظر: صحيح البخاري، كِتَابُ المَغَازِي، بَابُ حَجَّةِ الوَدَاعِ، برقم (٤٤٠٦)، ومسلم، كِتَابُ الْقَسَامَةِ وَالْمُحَارِبِينَ وَالْقِصَاصِ وَالدِّيَاتِ، بَابُ تَغْلِيظِ تَحْرِيمِ الدِّمَاءِ وَالْأَعْرَاضِ وَالْأَمْوَالِ (١٦٧٩)، والإمام أحمد في المسند (أَوَّلُ مُسْنَدِ الْبَصْرِيِّينَ) (٢٠٣٨٦)، والدارمي (١٩٥٧).



﴿٢٢﴾ قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: «فلئن كان ما يقوله هؤلاء المتكلّمون المتكلِّفون هو الاعتقاد الواجب، وهم مع ذلك أُحيلوا في معرفته على مجرد عقولهم، وأن يدفعوا بمقتضى قياس عقولهم ما دلَّ عليه الكتاب والسُّنَّة نصاً أو ظاهراً، لقد كان ترك الناس بلا كتاب ولا سُنَّة أهدى لهم وأنفع على هذا التقدير؛ بل كان وجود الكتاب والسُّنَّة ضرراً محضاً في أصل الدين».

الشرح

لو كان الحق فيما يزعم هؤلاء فالنصوص تقول شيئاً، وهم يقولون شيئاً آخر؛ فالحق واحد لا يتعدد، فإما أن يكون الحق في صف هذه النصوص، وإما أن يكون الحق في صف هؤلاء، فأنت اجمع واعقد مقارنة كما يرشدك شيخ الإسلام، اجمع النصوص واقرأها، ثم انظر في قول هؤلاء، هل تجد في قول هؤلاء ما يدل عليه النصُّ ويؤكده؟ أم أن قولهم على خلاف ما يقول النصُّ؟

فإذاً، بعد ذلك، فماذا بعد الحق إلا الضلال، فإما أن يكون الكتاب والسُّنَّة وسلف الأمة على الخطأ وحاشا أن يكون الأمر كذلك، وإما أن يكون هؤلاء على الخطأ، وهذا الأمر من أوضح وأبين ما يكون، فإنهم على الخطأ البيِّن، إذا كان الأمر في مثل هذه المقارنة.

فإذاً، كما يقول المصنف: كيف يُعقل أن الحق يكون على خلاف ما جاء في النصوص، ثم الحق الذي يجب اعتقاده لا يبوحون به قط، هل نقول بعد ذلك: إن للشريعة ظاهراً وباطناً؟ ونزعم كما زعم الباطنية من الرافضة والصوفية، أو أنَّ للنصوص شريعة وحقيقة.

فلا شك أنَّ هذا الشرع واحد، وأن ظاهره وباطنه سواء، ولا يقول مثل هذا الكلام إلا مَن انحرفت عقيدته من المتصوفة والباطنية، فهؤلاء الذين إذا جئت تخاطبهم قالوا: اذهبوا عنا أنتم علماء الشريعة ونحن علماء الحقيقة، وأنتم علماء الظاهر ونحن علماء الباطن؛ فالشريعة ظاهرها وباطنها سواء والأمر واحد ولا يختلف، فيطرح المصنف مثل هذا الاستفهام وكيف يكون هذا الحق ثم لا يعتقدونه.

﴿٢٣﴾ قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: «فَإِنَّ حَقِيقَةَ الْأَمْرِ عَلَى مَا يَقُولُهُ هَؤُلَاءِ: إِنَّكُمْ يَا مَعْشَرَ الْعِبَادِ لَا تَطْلُبُوا مَعْرِفَةَ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ وَمَا يَسْتَحِقُّهُ مِنَ الصِّفَاتِ نَفْياً وَإِثْبَاتاً لَا مِنَ الْكِتَابِ وَلَا مِنَ السُّنَّةِ وَلَا مِنْ طَرِيقِ سَلَفِ الْأُمَّةِ. وَلَكِنْ أنْظُرُوا أَنْتُم فَمَا وَجَدْتُمُوهُ مُسْتَحِقّاً لَهُ مِنَ الصِّفَاتِ فَصِفُوهُ بِهِ ـ سَوَاءٌ كَانَ مَوْجُوداً فِي الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ أَوْ لَمْ يَكُنْ ـ وَمَا لَمْ تَجِدُوهُ مُسْتَحِقّاً لَهُ فِي عُقُولِكُمْ فَلَا تَصِفُوهُ بِهِ. ثُمَّ هُمْ هَهُنَا فَرِيقَانِ: أَكْثَرُهُمْ يَقُولُونَ: مَا لَمْ تُثْبِتْهُ عُقُولُكُمْ فَانْفُوهُ ـ وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ: بَلْ تَوَقَّفُوا فِيهِ ـ وَمَا نَفَاهُ قِيَاسُ عُقُولِكُمْ ـ الَّذِي أَنْتُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ وَمُضْطَرِبُونَ اخْتِلَافاً أَكْثَرَ مِنْ جَمِيعِ مَنْ عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ ـ فَانْفُوهُ وَإِلَيْهِ عِنْدَ التَّنَازُعِ فَارْجِعُوا. فَإِنَّهُ الْحَقُّ الَّذِي تَعَبَّدْتُكُمْ بِهِ؛ وَمَا كَانَ مَذْكُوراً فِي الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ مِمَّا يُخَالِفُ قِيَاسَكُمْ هَذَا أَوْ يُثْبِتُ مَا لَمْ تُدْرِكْهُ عُقُولُكُمْ ـ عَلَى طَرِيقَةِ أَكْثَرِهِمْ ـ فَاعْلَمُوا أَنِّي أَمْتَحِنُكُمْ بِتَنْزِيلِهِ لَا لِتَأْخُذُوا الْهُدَى مِنْهُ؛ لَكِنْ لِتَجْتَهِدُوا فِي تَخْرِيجِهِ عَلَى شَوَاذِّ اللُّغَةِ وَوَحْشِيِّ الْأَلْفَاظِ وَغَرَائِبِ الْكَلَامِ. أَوْ أَنْ تَسْكُتُوا عَنْهُ مُفَوِّضِينَ عِلْمَهُ إِلَى اللهِ مَعَ نَفْيِ دَلَالَتِهِ عَلَى شَيْءٍ مِنَ الصِّفَاتِ؛ هَذَا حَقِيقَةُ الْأَمْرِ عَلَى رَأْيِ هَؤُلَاءِ الْمُتَكَلِّمِينَ.

﴿٢٤﴾ وهذا الكلام قد رأيته صرَّح بمعناه طائفة منهم، وهو لازم لجماعتهم لزوماً لا محيد عنه، ومضمونه أنَّ كتاب الله لا يُهتدى به في معرفة الله، وأنَّ الرسول ﷺ معزولٌ عن التعليم والإخبار بصفات من أرسله، وأنَّ الناس عند التنازع لا يردُّون ما تنازعوا فيه إلى الله والرسول؛ بل إلى مثل ما كانوا عليه في الجاهلية، وإلى مثل ما يتحاكم إليه من لا يؤمن بالأنبياء كالبراهمة والفلاسفة ـ وهم المشركون ـ والمجوس، وبعض الصابئين. وإن كان هذا الرد لا يزيد الأمر إلا شدة، ولا يرتفع الخلاف به، إذ لكل فريق طواغيت يريدون أن يتحاكموا إليهم، وقد أُمروا أن يكفروا بهم، وما أشبه هؤلاء المتكلفين بقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓا إِلَى الطَّٰغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوٓا أَن يَكْفُرُوا بِهِۦ وَيُرِيدُ الشَّيْطَٰنُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ﴿٦٠﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَآ أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَٰفِقِينَ يَصُدُّونَ عَنكَ صُدُودًا ﴿٦١﴾ فَكَيْفَ إِذَآ أَصَٰبَتْهُم مُّصِيبَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ثُمَّ جَآءُوكَ يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنْ أَرَدْنَآ إِلَّآ إِحْسَٰنًا وَتَوْفِيقًا ﴿٦٢﴾﴾ [النساء: ٦٠ ـ ٦٢].

فإن هؤلاء إذا دعوا إلى ما أنزل الله من الكتاب وإلى الرسول ـ والدعاء إليه بعد وفاته هو الدعاء إلى سنته ـ أعرضوا عن ذلك، وهم يقولون: إنا قصدنا الإحسان علماً وعملاً بهذه الطريق التي سلكناها، والتوفيق بين الدلائل العقلية والنقلية.

ثم عامة هذه الشُّبهات التي يسمونها دلائل إنما تقلدوا أكثرها عن طواغيت من طواغيت المشركين أو الصابئين، أو بعض ورثتهم الذين أُمروا أن يكفروا بهم، مثل فلان وفلان، أو عن من قال كقولهم لتشابه قلوبهم ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾﴾ [النساء: ٦٥]، ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ ۚ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِن بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ ۖ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ﴾ [البقرة: ٢١٣].

﴿٢٥﴾ ولازم هذه المقالة: أن لا يكون الكتاب هدًى للناس، ولا بياناً ولا شفاءً [لما في الصدور] ولا نوراً، ولا مردّاً عند التنازع؛ لأنا نعلم بالاضطرار [أنَّ ما يقوله هؤلاء المتكلِّفون أنَّ الحق الذي يجب اعتقاده لم يدل عليه [الكتاب والسُّنَّة] لا نصاً ولا ظاهراً، وإنما غاية المتحذلق أن يستنتج هذا من قوله: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ ﴿٤﴾﴾ [الإخلاص: ٤]، ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا ﴿٦٥﴾﴾ [مريم: ٦٥]. وبالاضطرار يعلم كل عاقل أنَّ من دلَّ الخلق على أنَّ الله ليس على العرش، ولا فوق السماوات، ونحو ذلك بقوله: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا ﴿٦٥﴾﴾ لقد أبعد النجعة وهو إما مُلْغِز، أو مُدَلِّس، لم يخاطبهم بلسان عربيٍّ مبين.

﴿٢٦﴾ ولازم هذه المقالة أن يكون تَركُ الناس بلا رسالة خيراً لهم في أصل دينهم؛ لأن مَرَدَّهم قبل الرسالة وبعدها واحد، وإنما الرسالة زادتهم عمًى وضلالاً.

يا سبحان الله! كيف لم يقل الرسول ﷺ يوماً من الدهر، ولا أحد من سلف الأمة هذه الآيات والأحاديث لا تعتقدوا ما دلت عليه، لكن اعتقدوا الذي تقتضيه مقاييسكم، أو اعتقدوا كذا وكذا؛ فإنه الحق، وما خالف ظاهره فلا تعتقدوا ظاهره، وانظروا فيها فما وافق قياس عقولكم فاعتقدوه، وما لا فتوقفوا فيه أو انفوه.

﴿٢٧﴾ ثم الرسول ﷺ قد أخبر أنَّ أمته ستفترق ثلاثاً وسبعين فرقة، فقد علم ما سيكون، ثم قال: «إني تاركٌ فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا، كتاب الله».

ورُوي عنه ﷺ أنه قال في صفة الفرقة الناجية: «هو من كان على مثل ما أنا عليه اليوم وأصحابي». فهلا قال من تمسك بظاهر القرآن في باب الاعتقاد فهو ضال؟ وإنما الهدى رجوعكم إلى مقاييس عقولكم، وما يُحدِثه المتكلمون منكم بعد القرون الثلاثة، وإن كان قد نبغ أصلها في أواخر عصر التابعين.

الشرح

لا يزال الـمُصَنِّف رحمه الله تعالى يبيِّن من خلال هذه العبارات ومن خلال ما يعقده من موازنة بين منهج أهل الحق ومناهج أهل الباطل، يبيِّن حقيقة الأمر وحقيقة الخلاف في أصله، وكما تعلمون أنَّ الخلاف هنا خلافٌ بين منهجين؛ إما منهج أهل الحق المبني على الكتاب والسُّنَّة وكلام سلف الأمة، كما أسلف الـمُصَنِّف وبيَّن وقدَّم، وإما المنهج العقلي الفلسفي المبني على منطق اليونان وفلاسفة الهند وأشكالهم وأمثالهم.

ففي بداية هذا الكلام **قال الـمُصَنِّف**: «فَإِنَّ حَقِيقَةَ الْأَمْرِ عَلَى مَا يَقُولُهُ هَؤُلَاءِ: إِنَّكُمْ يَا مَعْشَرَ الْعِبَادِ لَا تَطْلُبُوا مَعْرِفَةَ اللهِ عَجَّلَ وَمَا يَسْتَحِقُّهُ مِنَ الصِّفَاتِ نَفْياً وَإِثْبَاتاً لَا مِنَ الْكِتَابِ وَلَا مِنَ السُّنَّة وَلَا مِنْ طَرِيقِ سَلَفِ الْأُمَّةِ. وَلَكِنِ انْظُرُوا أَنْتُمْ فَمَا وَجَدْتُمُوهُ مُسْتَحِقّاً لَهُ مِنْ الصِّفَاتِ فَصِفُوهُ بِهَا»، فهنا يبين أن هؤلاء قد طرحوا منهج الحق ونَحَّوْهُ جانباً وأقصوه وأبعدوه، وكما ذكرنا سالفاً أنك لا تجد عند هؤلاء استدلالاً بالنصوص في باب الإلٰهيات ولا في باب النبوات، وهذان البابان كما ذكرنا هما أصلا هذا الدين؛ لأن هذا الدين قام على أصلين هما: التوحيد والاتباع؛ أي: لا إله إلا الله محمد رسول الله.

وكما قال المصطفى ﷺ: **«أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ»**، وهذا جانب التوحيد، **«وَأَنَّ مُحَمَّداً رَسُولُ اللهِ»**[(١)]، وهذا جانب الإيمان بالنبي ﷺ واتباع النبي ﷺ.

---

(١) انظر: صحيح البخاري، كِتَابُ الِاعْتِصَامِ بِالكِتَابِ وَالسُّنَّةِ، بَابُ الِاقْتِدَاءِ بِسُنَنِ رَسُولِ اللهِ ﷺ، برقم (٧٢٨٤)، ومسلم كِتَابُ الْإِيمَانِ، بَابُ الْأَمْرِ بِقِتَالِ النَّاسِ حَتَّى يَقُولُوا: لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللهِ (٢٢)، وأبو داود (٢٦٤٠)، والترمذي (٢٦٠٦)، وابن ماجه (٧١)، والنسائي (٣٠٩٠)، والإمام أحمد في المسند (مُسْنَدُ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ) (٧٦).

فهؤلاء القوم في هذين الأصلين أقصوا منهج الحق وأبعدوا نصوص الكتاب والسُّنَّة، وأبعدوا كذلك منهج السلف الصالح، وبالتالي لن تجد في كتبهم قال الله تعالى وقال الرسول ﷺ، وإنما الذي ستجده: قال بعض الفضلاء، وقال بعض الحكماء، وقال بعض العقلاء.

وبالتالي يريد أن يشير الـمُصَنِّف في هذه العبارات، إلى أنَّ هؤلاء اعتمدوا منهجاً وهو الاعتماد على العقل كما زعموا، وسبق أن أسلفنا أنَّ هذا الأمر إنما هو أصل المنهج الفلسفي، وأنَّ المنهج الفلسفي قام على أصلين:

الأصل الأول: أنَّ العلم فقط في المحسوس المشاهد، فهذا الذي يسلِّمون به ويقولون به.

والأصل الثاني: أنَّ الأصل في العلم هو الإنسان؛ أي: عقل الإنسان، وأنه لا إيمان بغيبٍ ولا بوحي.

فعلى هذين الأصلين يقوم قطب الرحى عند أصحاب المناهج العقلية؛ أي: أنَّ الإيمان ينحصر في المحسوس المشاهد، وأن الأصل في العلم هو الإنسان، وبالتالي ينبني على هذا أنه لا عبرة ولا إيمان بالغيب، وينبني على هذا أنه لا اعتبار ولا قيمة للوحي، فكل أصلٍ من هذين الأصلين لديهم يهدم أصلاً من أصول الدين.

فإذا كان هناك ـ على حدِّ زعمهم ـ لا غيب، فمعنى هذا أنه لا توحيد ولا إيمان بالله ﷻ، ولذلك لن تجد عند هؤلاء في باب التوحيد إيماناً بوجود الله تعالى، إلا بقدر ما قد يكون الأمر في الخيال والذهن لا في الحقيقة والواقع.

فلو جئت إلى أشعريٍّ فقلت له: أين الله؟ فإما أن يقول لك: في كل مكان، أو أن يقول: لا داخل العالم ولا خارجه ولا فوقه ولا تحته، فلا يستطيع أن يثبت لله وجوداً حقيقياً يمكن للإنسان أن يقتنع به.

ثم في أصلهم الثاني هدمٌ للوحي، الذي هو الإيمان بالنبي ﷺ، فإذاً، هم استبدلوا منهج الحق بمنهجٍ فلسفي عقلي يقول: إن المرجع في هذه المسألة وفي غيرها من المسائل إلى عقلِ الإنسان، فما أجازه عقل هؤلاء، وما أجازه منطقهم فهو المعتمد وهو المقبول والمسَلَّم، وما عداه فهو دائرٌ بين حالين: إما أن يُنفى وإما أن يتوقف الإنسان فيه.

ويحكي المصنف قولهم: «**وَلَكِنْ انْظُرُوا أَنْتُمْ فَمَا وَجَدْتُمُوهُ مُسْتَحِقّاً لَهُ مِنْ الصِّفَاتِ فَصِفُوهُ بِهِ ـ سَوَاءٌ كَانَ مَوْجُوداً فِي الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ أَوْ لَمْ يَكُنْ**»، فعندهم لا اعتبار

للوحي، فإنك إذا نظرت في عباراتهم ستجدها عبارات قد يكون بعضها ليس له أصلٌ في الكتاب ولا في السُّنَّة؛ كتسميته تعالى «واجب الوجود»، فمثلاً، ابن سينا عندما يتحدث عن وجود الله تعالى يقول: «واجب الوجود واحد في ذاته بسيط لا تَكَثُّرَ فيه بوجهٍ من الوجوه ولا قسمة له لا في الكمِّ ولا في الكيف ولا في المعقول ولا في اللا معقول ولا في المتناهي ولا في اللا متناهي»[(١)]، إلى نحو هذه العبارات المنطقية الفلسفية التي لا تجد لها أصلاً في الكتاب ولا في السُّنَّة.

فتسميته «واجب الوجود» هذا أمرٌ لم يرد به نصٌّ من الكتاب أو السُّنَّة، ولو جئت تسأل عن «واجب الوجود» في معاجم الفلسفة ستجد أنّ المراد به: الوجود الذهني الخيالي الذي ليس له حقيقة ولا واقع.

فإذاً، هم على هذا بنوا أصل هذه المسألة على عقولهم وفلسفتهم ومنطقهم، ولم يبنوا أصل هذه المسألة على كتاب أو على سُنَّة، وإن شئت فانظر في كتبهم، لن تجد لهم دليلاً من الكتاب أو السُّنَّة في هذه المسائل؛ بل إنهم لا يقبلون هذا.

ولذلك، هم أسَّسوا ما يسمَّى **«قانون التأويل»**، وقانون التأويل يقول: **«إذا تعارض العقل والنقل فأيهما يقدم؟»** فقالوا بالترتيب المنطقي ـ قالوا: **«إما أن يُجْمَعَ بين الأمرين»**[(٢)]؛ أي: نأخذ بالعقل والنقل وهذا لا يمكن؛ لأن العقل مثلاً يقول: لا، والنقل يقول: نعم، فكيف تجمع بين لا ونعم في وقتٍ واحد؟ هل هذا يمكن؟ فقالوا: **«لا يمكن الجمع بين النقيضين أو الجمع بين الضدين»**[(٣)].

المقصود بـ«النقيضين» أو بـ«الضدَّين» أن أحدهما يقول: «لا» والثاني يقول: «نعم»، فلئن كان النص يقول للعلوِّ: «نعم»، أو للاستواء «نعم»، فإن عقولهم تقول: «لا»، فقالوا: **«يستحيل الجمع بين الضدَّين ويستحيل ترك الأمرين»**[(٤)]؛ أي: أن نترك العقل والنقل.

وقالوا بعد ذلك: **«إما أن يقدم العقل على النقل أو يقدم النقل على العقل»**[(٥)]، فقالوا: **«لو قدمنا النقل على العقل»**، فعلى حد زعمهم، العقل هو الأصل والنقل فرع، فيقولون: **«تقديم الفرع على الأصل فيه إبطالٌ للأصل والفرع»**.

---

(١) انظر: كتاب العرش وما روى فيه ص١٢٣.
(٢) انظر: كتاب أساس التقديس، لفخر الدين الرازي ص٢٢٠.
(٣) انظر: المصدر السابق. (٤) انظر: المصدر السابق.
(٥) انظر: كتاب درء تعارض العقل والنقل، لشيخ الإسلام ابن تيمية (١/ ٤).

انظر ترتيبهم! قالوا: «**لو قدمنا النقل على العقل فإن في ذلك إبطال للأصل والفرع**»(١)، لأن النقل فرع والعقل أصل، فهم يجعلون العقل هو الأصل في إثبات وجود الله تعالى، ويجعلون العقل هو الأصل في إثبات نُبُوَّة النبي ﷺ، فبالتالي جعلوا من العقل أصلاً يعتمدون عليه ويرجعون إليه في هذين البابين.

فبعد هذا، على زعمهم الشرع جاء وَتَفَرَّعَ عن هذا الأصل ـ أي: عن العقل ـ فإنه إذا أُثبتت نُبُوَّة النبي أثبت ما جاء به النبي، فبالتالي عندهم إثبات ما جاء به النبي متوقفٌ على إثبات نُبُوَّة النبي، افهم هذه المسألة، إثبات ما جاء به النبي ـ الذي هو الوحي ـ متوقفٌ على إثبات نُبُوَّة النبي، وإثبات نُبُوَّة النبي متوقف على العقل.

فالعقل عندهم هو الأصل، وتفرع عنه إثبات نُبُوَّة النبي، ثم تفرع عنه إثبات ما جاء به النبي الذي هو الوحي.

فعلى هذا الترتيب عندهم أنه ما دام العقل هو الأصل وما جاء به النبي ﷺ هو الفرع، فلو أنك قدَّمت ما جاء به النبي ﷺ فإنك بذلك أبطلت الأصل.

«**وإبطال الأصل بالفرع فيه إبطالٌ للأصل والفرع**»(٢)، هكذا يرتِّبون هذا الترتيب المنطقي الفلسفي، وهذا لا تنسَ ـ كما ذكرنا ـ يعود على أنهم يقولون: «**إنَّ الأصل في العلم هو الإنسان**»(٣)، فعلى هذا الترتيب قالوا: يستحيل أن يُقَدَّم النقل على العقل.

ما بقي عندهم إلا خيارٌ واحد: أن يقدم العقل على النقل، فهذا أساس ما يسمَّى عندهم بقانون التأويل، الذي من خلاله بعد ذلك طعنوا في النصوص ثبوتاً ودلالة، فحكموا بقطعية العقل، وأما النقل فهو ظنيّ على حد زعمهم، فبعد ذلك حكموا على الآحاد منها ـ أي من النصوص ـ بأنها لا تُقْبَلُ ولا تُعْتَمَدُ.

ولمناقشة أصل المتكلمين القاضي بتقديم العقل على النقل عند التعارض يقال:

هذا القانون مبنيٌّ على ثلاث مقدمات:

١ ـ ثبوت التعارض بين العقل والنقل.

٢ ـ انحصار التقسيم في الأقسام الأربعة المذكورة.

٣ ـ بطلان الأقسام الثلاثة ليتعيَّن ثبوت القسم الرابع؛ أي: تقديم العقل.

---

(١) انظر: المصدر السابق. (٢) انظر: المصدر السابق.

(٣) انظر: كتاب درء تعارض العقل والنقل، لابن تيمية (٧/ ١٣٠).

وهذه المقدمات كلها متهافتة لا تقوم على أساسٍ من الشرع، ولا من العقل السليم، وإثبات تهافتها من وجوه:

* **الوجه الأول:** أنَّ هذا التقسيم باطلٌ من أصله، والتقسيم الصحيح أن يقال: إذا تعارض دليلان سمعيَّان أو دليلان عقليَّان أو دليلان سمعي وعقلي، فلا يخلو الأمر إما أن يكونا قطعيين، وإما أن يكونا ظنِّيَّين، وإما أن يكون أحدهما قطعيّاً والآخر ظنيّاً، وعلى هذا الأساس يجري الحكم لأحدهما أو عليه، فيقال: أما القطعيان فلا يمكن تعارضهما؛ لأن الدليل القطعي هو الذي يستلزم مدلوله قطعاً، فلو تعارضا لزم الجمع بين النقيضين، وإن كان أحدهما قطعيّاً والآخر ظنيّاً تعيَّن تقديم القطعي سواء كان عقليّاً أو سمعيّاً، نظراً لقطعيَّة دلالته لا بكونه عقليّاً أو سمعياً وإن كانا ظنِّيَّين صرنا إلى الترجيح، ووجب تقديم الراجح سمعيّاً كان أو عقليّاً، وعلى هذا فقولهم: إذا تعارض العقل والنقل؛ فإما أن يريدوا القطعيَّين فلا نسلم إمكان التعارض بينهما، وإما أن يريدوا به الظنيين، فالتقديم للراجح، وإما أن يريدوا ما يكون أحدهما قطعيّاً والآخر ظنيّاً، فالقطعي هو المقدَّم، فإن قُدِّر أنَّ العقلي هو القطعي كان تقديمه لأنه قطعي لا لأنه عقلي، فعلم بهذا أن تقديم العقلي مطلقاً خطأ فادح، وأن جعل جهة الترجيح كونه عقليّاً خطأ، وأن جعل سبب التأخير والإطراح كون النقلي نقليّاً خطأ. وهذا الوجه يقضي على مقدمتهم الثانية والثالثة.

* **الوجه الثاني:** قولهم: «العقل أصل النقل» ممنوع؛ فإنما هو ثابت في نفس الأمر ليس موقوفاً على علمنا به، فعدم علمنا بالحقائق لا ينفي ثبوتها في نفس الأمر، فما أخبر به الصادق المصدوق هو ثابت في نفسه، سواء علمناه بعقولنا أو لم نعلمه، وسواء صدقه الناس أو لم يصدقوه، كما أنَّ الرسول ﷺ حق، وإن كذَّبه من كذَّبه، ووجود الرب تعالى وثبوت أسمائه وصفاته حق، وإن جهله من جهله أو جحده من جحده، وعلى هذا فليس القدح في العقل قدحاً في الحقائق الثابتة بالسمع. وهذا واضحٌ إن شاء الله.

* **الوجه الثالث:** أنَّ العقل الصريح السليم لا يعارض النقل الصحيح، إذا كان الدليل السمعي ثابتاً في نفسه، ظاهر الدلالة بنفسه على المراد، لم يكن ما عارضه من العقليات إلا خيالات فاسدة، وأوهاماً كاسدة، ومقدمات كاذبة، إذا تأملها العاقل حق التأمل وجدها مخالفةً لصريح المعقول، وهذا ثابتٌ في كل دليلٍ عقليٍّ خالف دليلاً سمعيّاً صحيح الدلالة، وعليه إذا عارض هذا المسمى دليلاً عقليّاً السمع وجب اطِّراحه لفساده وبطلانه.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «من أسباب ضلال كثير من الناس أنهم ظنوا أنَّ ما يقوله هؤلاء المبتدعون هو الشرع المأخوذ عن الرسول ﷺ وليس الأمر كذلك؛ بل كل ما عُلم بالعقل الصريح فلا يوجد عن الرسول ﷺ إلا ما يوافقه ويصدقه». اهـ.

وقال ابن القيِّم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «إنَّ ما عُلم بصريح العقل الذي لا يختلف فيه العقلاء لا يتصور أن يعارضه الشرع ألبتة، ولا يأتي بخلافه، ومن تأمل ذلك فيما تنازع العقلاء فيه من المسائل الكبار وجد ما خالف النصوص الصحيحة شبهات فاسدة يعلم بالعقل بطلانها». اهـ.

وقد يقال: إنَّ المعارضة ثابتة بين العقل وبين ما يفهم بظاهر اللفظ، وليست ثابتة بين العقل وبين ما أخبر به الرسول ﷺ.

والجواب: أنَّ هذا الكلام يُغيِّر صورة المسألة، فتصير هكذا: إذا تعارض الدليل العقلي وما ليس بدليلٍ صحيح وَجَبَ تقديم العقلي، وهذا كلام لا فائدة فيه، ولا حاصل له، وكل عاقلٍ يعلم أنَّ الدليل لا يترك لما ليس بدليل، وقد قدمنا في التمهيد أنَّ كلام المبلغ الأمين يستحيل أن يكون ظاهراً في غير المراد ويتركه من غير بيان، فإن أمانة التبليغ تنافي ذلك.

* الوجه الرابع: أنه لو قدّر وقوع تعارض الشرع والعقل لوجب تقديم الشرع لا العقل وذلك **لأمور**:

١ ـ أن العقل قد صدَّق الشرع ومن ضرورة تصديقه له قبول خبره، ومعلومٌ أنَّ الشرع لم يصدِّق العقل في كل ما أقرَّه أو أخبر به.

٢ ـ أنَّ العقل دلَّ على صدق رسول الله ﷺ فيما أخبر، وعلى وجوب طاعته فيما أمر.

٣ ـ أنَّ العقل يغلط كما يغلط الحس؛ بل أكثر، فإذا كان حكم الحسِّ من أقوى الأحكام ويعتريه الغلط؛ فما ظنُّك بالعقل؟

٤ ـ أنَّ العقل له حدود يقف عندها ولا يستطيع أن يتجاوزها، خصوصاً فيما يتعلَّق بالله وصفاته وما أخبر به من أمور الغيب، وأما الشرع فلا يقارن بالعقل في هذا المجال؛ بل ولا في غيره، قال ابن القيّم: «ذا تعارض العقل والنقل وجب تقديم النَّقل؛ لأن الجمع بين المدلولين، جمع بين النقيضين، وإبطالهما معاً إبطال للنقيضين، وتقديم العقل ممتنع؛ لأن العقل قد دلّ على صحّة السّمع ووجوب قبول ما أخبر الرسول فلو أبطلنا النّقل لكنا قد أبطلنا دلالة العقل، وإذا بطلت دلالته لم

يصح أن يكون معارضاً للنقل؛ لأن ما ليس بدليل لا يصلح لمعارضة الدَّليل».

* الوجه الخامس: أنَّ العقل مع الوحي كما العامِّي مع المفتي؛ بل ودون ذلك بمراتب كثيرة، فإن المقلد يمكن أن يصير عالماً، ولا يمكن للمفتي أن يصير نبيّاً ورسولاً يوحى إليه.

فلو دلَّ مقلدٌ مقلداً آخر على مفتٍ عالم فأفتاه، ثم اختلف المفتي والدّال فإن الواجب المحتّم على المستفتي قبول قول المفتي دون المقلِّد الذي دلَّ عليه وعرَّفه به، فلو قال له الدالّ: الصواب معي دون المفتي؛ لأني أنا الأصل في علمك بأنه مفتٍ، فإذا قدَّمت قوله على قولي قدحت في الأصل الذي به عرفت أنه مفتٍ، فيلزم القدح في فرعه، لقال له المستفتي: أنت لمّا شهدت بأنه مفتٍ، شهدت بوجوب تقليده دون تقليدك وموافقتي لك في هذا العالم المعين - وهو كونه مفتياً - لا يستلزم موافقتك في كل مسألة؛ لأن إصابتك الحق، في إدراك أنه مفتٍ لا يستلزم إصابتك الحق في كل شيء؛ بل يجب عليك تقليده كما يجب عليّ بشهادتك أنت، هذا مع العلم بأن المفتي يجوز عليه الخطأ، والعقل يعلم أن الرسول معصوم في خبره عن الله ولا يجوز عليه الخطأ.

وهذا من أحسن الأمثلة المضروبة للنقل مع العقل، ويقضي على أصلهم الذي يقرر أنَّ العقل أصل، والشرع فرع فيجب تقديم العقل.

* الوجه السادس: أنَّ تقديم العقل على الشرع يتضمَّن القدح في العقل والشرع لأن العقل قد شهد للوحي بأنه أعلم منه، وأنّ نسبة علومه ومعارفه إلى الوحي أقل من خردلة إذا قورنت بجبل، فلو قدم حكم العقل عليه لكان ذلك قدحاً في شهادة العقل، وإذا بطلت شهادته بطل قبول قوله، قال العلامة ابن الوزير اليماني: «فإن قيل: تقديم العقل على السمع أولى عند التعارض؛ لأن السمع علم بالعقل فهو أصل، ولو بطل العقل بطل السمع والعقل معاً، وهذه من قواعد المتكلمين، قلنا: قد اعترضهم في ذلك المحققون بأن العلوم يستحيل تعارضها في العقل والسمع فتعارضها تقدير محال، فإنه لو بطل السمع أيضاً بعد أن دلَّ العقل على صحته لبطلا أيضاً معاً؛ لأن العقل قد كان حكم بصحة السمع وأنه لا يبطل، فحين بطل السمع علمنا ببطلانه بطلان الأحكام العقلية»[1].

(١) إيثار الحق ص١١٧ إلى ١١٩، وأشار إلى أن ممن ذكر ذلك ابن تيمية وابن دقيق العيد والزركشي.

* الوجه السابع: أنَّ الحكم للعقل بالتقديم المطلق ممتنع متناقض؛ لأن كون الشيء معلوماً بالعقل أو غير معلوم بالعقل ليس صفة لازمة لشيءٍ من الأشياء؛ بل هو من الأمور النسبية، فإن زيداً قد يعلم بعقله ما لا يعلمه عمرو، كما أنّ الإنسان قد يعقل شيئاً ما في وقت، ويجهله في وقتٍ آخر، فأكثر العقلاء ـ مثلاً ـ يعلمون أن كون العالم عالماً بلا علم وحيّاً بلا حياة، ومريداً بلا إرادة، وسميعاً بصيراً بلا سمع ولا بصر، محال بضرورة العقل، بينما يقول بعض المتكلمين: إنّ ذلك هو الواجب في حق الله تعالى مستدلّين على ذلك بالعقل، وبهذا تعلم أنّ الرد إلى العقول عند النزاع لا يزيد المختلفين إلا اختلافاً واضطراباً، وشكّاً وارتياباً، وعلى هذا لا يمكن الحكم بين الناس في موارد النِّزاع والاختلاف إلا بكتابٍ منزلٍ من السماء يرجع الجميع إلى حكمه، وإلا فكل واحد من أرباب المعقولات يقول:

عقلي بالثقة به أولى من عقل من ينازعني.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «فلو قيل بتقديم العقل على الشرع وليست العقول شيئاً واحداً بيِّناً بنفسه، ولا عليه دليل معلوم للناس؛ بل فيها هذا الاختلاف والاضطراب، لوجب أن يحال الناس على شيء لا سبيل إلى ثبوته ومعرفته، ولا اتفاق للناس عليه، وأما الشرع فهو في نفسه قولٌ صادق، وهذه صفة لازمة لا تختلف باختلاف أحوال الناس، والعلم بذلك ممكن ورد الناس إليه ممكن، ولهذا جاء التنزيل برد الناس عند التنازع إلى الكتاب والسُّنَّة كما قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ٥٩﴾ [النساء: ٥٩]، فأمر الله تعالى المؤمنين عند التنازع بالرد إلى الله والرسول، وهذا يوجب تقديم السمع وهذا هو الواجب، إذ لو رُدّوا إلى غير ذلك من عقول الرجال وآرائهم ومقاييسهم وبراهينهم لم يزدهم هذا الرد إلا اختلافاً واضطراباً وشكّاً وارتياباً». اهـ.

وممّا يوكّد عدم انضباط نتائج العقول خاصة في البحوث المتعلقة بأسماء الله تعالى وصفاته ذلك التعارض العجيب الذي نجده عند أهل المدرسة الواحدة من مدارس الكلام، انظر إلى قول الرازي ـ وهو ينتقض الغزالي ـ: «من الأصحاب من قال: السميع البصير أكمل ممن ليس بسميع، والواحد منا سميع بصير، فلو لم يكن الله تعالى كذلك لكان الواحد منا أكمل من الله تعالى، وهو محال، وهذا ضعيف؛ لأن لقائلٍ أن يقول: الماشي أكمل ممن لا يمشي، والحسن الوجه أكمل من القبيح، والواحد منا موصوف به، فلو لم يكن الله تعالى موصوفاً به لزم أن يكون

الواحد أكمل من الله تعالى»[(١)]. اهـ.

وبهذا يتبيّن خطورة الاعتماد على العقل المجرد في إثبات الصفات، حيث يفتح باباً للإلزامات واسعاً. بينما الواقف مع النص لا يمكن إلزامه بشيءٍ من ذلك ولله الحمد والمنَّة.

* **الوجه الثامن**: إنَّ منهج تقديم العقل على الوحي مخالفٌ لمنهج سلف الأمة من الصحابة والتابعين ومن تبعهم في كل زمانٍ ومكان؛ بل هو مخالفٌ لمناهج جميع الفرق الإسلامية إلا فرقة المتكلمين، ومنهجٌ هذا سبيله أولى بالسقوط والبطلان، يقول شيخ الإسلام: «فأما معارضة القرآن بمعقولٍ أو قياسٍ فهذا لم يكن يستحله أحدٌ من السلف، وإنما ابتدع ذلك لما ظهرت الجهمية والمعتزلة، ونحوهم ممن بنوا أصول دينهم على ما سموه معقولاً، وردُّوا القرآن إليه، وقالوا: إذا تعارض العقل والشرع إما أن يفوِّض أو يتأوَّل فهؤلاء من أعظم المجادلين في آيات الله بغير سلطانٍ أتاهم». ويقول ابن القيِّم: «وأنت إذا تأملت أصول الفرق الإسلامية كلها وجدَّتها متفقة على تقديم الوحي على العقل، ولم يؤسِّسوا مقالاتهم على ما أسَّسها عليه هؤلاء ـ يعني: المتكلمين ـ من تقديم آرائهم وعقولهم على نصوص الوحي، فإن هذا أساس طريقة أعداء الرسل فهم متفقون على هذا الأصل».

ويقول ابن أبي العز: «ولا شكَّ أنَّ مشايخ المعتزلة وغيرهم من أهل البدع معترفون بأن اعتقادهم في التوحيد والصفات والقدر لم يتلقوه لا عن كتابٍ ولا عن سُنَّة، ولا عن أئمة الصحابة والتابعين لهم بإحسان، وإنما يزعمون أنَّ عقلهم دلَّهم عليه». ولا ريب أن عقيدة لم يأخذها صاحبها لا من الكتاب ولا من السُّنَّة، ولا من فهم أئمة الصحابة والتابعين لا ريب أنها عقيدة إبليسيَّة مستقاة من منهج إبليسيٍّ، ليست بأفضل من عقيدة أبي جهل وأضرابه كما قال الحافظ الذهبي: «وإذا رأيت المتكلم المبتدع يقول: دعنا من الكتاب وأحاديث الآحاد وهات العقل فاعلم أنه أبو جهل»[(٢)].

* **الوجه التاسع**: إنَّ من نتائج هذا القانون أن لا يُستفاد من الرسول شيئاً؛ لأن اعتقاد بطلان ظاهر خبر من أخبار الرسول ﷺ بلا قرينةٍ واضحةٍ شرعيةٍ يوجب أن لا يوثق بشيءٍ من أخباره، «ولهذا آل الأمر بمن سلك هذه الطريق إلى أنهم لا

---

(١) ؟؟؟؟

(٢) سير أعلام النبلاء (٤/ ٤٧٢).

يستفيدون من الرسول شيئاً من الأمور الخبرية المتعلقة بصفات الله وأفعاله؛ بل وباليوم الآخر عند بعضهم لاعتقادهم أن هذه الأخبار على ثلاثة أقسام: نوع يجب ردّه وتكذيبه، ونوع يجب تأويله وإخراجه عن حقيقته، ونوع يقر[1].

وعلى هذا يكون لازم قولهم بوجوب رجوع كل عاقل إلى ما يراه عقله صحيحاً أن لا تكون هناك طاعة لله ولرسوله بل للعقول، فتكون وظيفة الرسل والكتب ضرباً من العبث.

* **الوجه العاشر**: أنه لا إيمان إلا بالتسليم للوحي: قال تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾﴾ [النساء: ٦٥]، فأقسم ﷻ أنه لا إيمان إلا بتحكيم رسوله في جميع ما شجر بيننا، وتتسع صدورنا بحكمة ولا يبقى فيها حرج، ونسلِّم لحكمه تسليماً مطلقاً، فلا نعارضه برأي ولا عقلٍ ولا هوىً ولا غيره، وقال تعالى: ﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ﴾ [الشورى: ١٠]، قال ابن القيِّم: «وهذا نصٌّ صريحٌ في أنَّ حكم جميع ما تنازعنا فيه مردودٌ إلى الله وحده، وهو الحاكم فيه على لسان رسوله ﷺ، فلو قُدِّم حكم العقل على حكمه لم يكن هو الحاكم بوحيه وكتابه».

وعلى هذا يلزم العقلانيِّين الذين يرون تقديم العقل على النقل أن يسلِّموا بالقوانين الوضعيَّة التي وضعها البشر بعقولهم، وهي لا ريب تعارض الشريعة الإسلامية في الغالب فإن فعلوا ذلك لحقوا بالعلمانيِّين الفسقة، وإلا تناقضوا أقبح التناقض وخالفوا قوانينهم، معترفين بفعلهم ببطلانه وتهافته.

* **الوجه الحادي عشر**: إن كلَّ نصٍّ خالف العقل الصريح فهو مكذوب، فلم يجئ في القرآن ولا في السُّنَّة حرفٌ واحدٌ يخالف العقل الصريح، ويمكن التمثيل للنصوص المخالفة للعقل الصريح بحديث: «إن الله لما أراد أن يخلق نفسه خلق خيلاً فأجراها فعرقت فخلق نفسه من ذلك العرق»، وهذا حديث موضوع باطل سنداً ومتناً والمتهم بوضعه محمد بن شجاع الثلجي، قال ابن الجوزي: «هذا حديث لا يُشكّ في وضعه، وما وضع هذا مسلم، وإنه لمن أركِّ الموضوعات وأبردها، إذ هو مستحيل لأن الخالق لا يخلق نفسه» ثم قال: «فكل حديث رأيته يخالف المعقول أو يناقض الأصول فاعلم أنه موضوع»[2] اهـ.

وإذا كان الأمر كذلك فليس هناك مجال للقول بتقديم العقل عند تعارضه مع

---

(١) محصل أفكار المتقدمين ص١٢٤. (٢) الموضوعات (١/ ١٠٥).

النصوص؛ إذ لا يتعارض مع النصوص الثابتة الصريحة، فالتعارض نتيجة خللٍ إما في العقل أو في الرواية.

* **الوجه الثاني عشر**: أنَّ أصحاب هذا المنهج العقلاني هم أبعد الناس عن معرفة الحق في التوحيد والصفات والقدر، وأكثر الناس شكّاً وحيرةً واضطراباً، قال ابن القيِّم: «وحدثني شيخ الإسلام قال: حكى لي بعض الأذكياء وكان قد قرأ على أفضل أهل زمانه في الكلام والفلسفة، وهو ابن واصل الحموي أنه قال له الشيخ: أضطجع على فراشي، وأضع الملحفة على وجهي وأقابل بين أدلة هؤلاء وأدلة هؤلاء حتى يطلع الفجر ولم يترجَّح عندي شيء، ولهذا ذهب طائفة من أهل الكلام إلى القول بتكافؤ الأدلة، ومعناه: أنها قد تكافأت وتعارضت فلم يعرف الحق من الباطل، وصدقوا وكذبوا». اهـ.

يعني صدقوا في قولهم: أنهم لم يعرفوا الحق، وكذبوا في قولهم بتكافؤ الأدلة، ويؤكد هذا اعترافات كبار المتكلمين، وتوبة بعضهم وتحسرهم من الأعمار التي ضاعت في طلب الكلام، ومن ذلك: قول الغزالي: «فأما الكلام المحرر على رسم المتكلمين، فإنه يشعر نفوس المستمعين بأن فيه صنعة جدلٍ يعجز عنه العامي، لا لكونه حقّاً في نفسه، وربما يكون ذلك سبباً لرسوخ العناد في قلبه، ولذلك لا ترى مجلس مناظرة للمتكلمين، ولا للفقهاء ينكشف عن واحد انتقل من الاعتزال ـ أو من بدعة ـ إلى غيره، ومن مذهب الشافعي إلى مذهب أبي حنيفة ولا على العكس... بل الإيمان المستفاد من الدليل الكلامي ضعيف جدّاً مشرف على الزوال بكل شبهة»[(١)]. اهـ.

هذا اعترافٌ صريحٌ من أحد فحول الكلام بأن المنهج العقلي لا يؤدي إلى معرفة الله المعرفة الحقّة، رغم أن الغزالي اعترف بأن بضاعته في الحديث مزجاة؛ أي: قليلة[(١)].

قال شيخ الإسلام: «فإن تلك العقيدة الفطرية التي للعجائز خير من هذه الأباطيل التي هي من شعب الكفر والنفاق، وهم يجعلونها من باب التحقيق والتدقيق»[(٢)].

«ومات الغزالي وهو مشتغل بالبخاري ومسلم، والمنطق الذي كان يقول فيه ما يقول ما حصل له مقصوده، ولا أزال عنه ما كان فيه من الشك والحيرة».

---

(١) انظر: قانون التأويل، للغزالي ص٢٤٦.
(٢) الرد على المنطقيين ص٣٢٧.

فعلى المسلم الناصح لنفسه أن يبتعد عن الكلام والخوض في كل ما لا يعود عليه بالنفع في آخرته، وأن يجتهد في تصحيح عقيدته بأن لا يأخذها إلا من الكتاب العزيز والسُّنَّة المطهرة على فهم السلف الصالح، وأن يسلك منهجهم في العبادة والسلوك، في كل صغيرةٍ وكبيرةٍ من تصرفاته، وأي مخالفة لهذا الخط المستقيم فإن مصير صاحبها إلى الندم، والشاهد ما ذكرنا، والله تعالى المستعان.اهـ.

* الوجه الثالث عشر: إنّ الذين ركّبوا عقولهم فزعموا أنّ العقل يجب تقديمه على النقل عند التعارض حتى في باب الأسماء والصفات إنما أتوا من جهلهم وعدم تفريقهم بين ما يحيله العقل وما لا يدركه؛ لأن للعقل مجاله الذي إذا اشتغل في إطاره أفاد وأنتج الخير لصاحبه، ومتى وقع الخروج به عند ذلك الإطار أخفق وكان وبالاً على صاحبه، قال العلامة ابن خلدون: «واتبعْ ما أمرك الشارع به في اعتقادك وعملك، فهو أحرص على سعادتك، وأعلم بما ينفعك؛ لأنه من طور فوق إدراكك، ومن نطاق أوسع من نطاق عقلك، وليس ذلك بقادح في العقل ومداركه؛ بل العقل ميزان صحيح، وأحكامه يقينية لا كذب فيها، غير أنك لا تطمع أن تزن به أمور التوحيد، والآخرة، وحقيقة النبوة، وحقائق الصفات الإلٰهية، وكل ما وراء طوره، فإن ذلك طمع في محال، ومثال ذلك رجلٌ رأى الميزان الذي يوزن به الذهب فطمع أن يزن به الجبال، وهذا لا على أن الميزان في أحكامه غير صادق، لكن للعقل حد يقف عنده ولا يتعدى طوره حتى يكون له أن يحيط بالله وبصفاته، فإنه ذرة من ذرات الوجود»[1].

* الوجه الرابع عشر: قال تعالى: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْحَىِّ ٱلَّذِى لَا يَمُوتُ وَسَبِّحْ بِحَمْدِهِۦ وَكَفَىٰ بِهِۦ بِذُنُوبِ عِبَادِهِۦ خَبِيرًا ﴿٥٨﴾ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ [الفرقان: ٥٩]، وقال تعالى: ﴿مَّا خَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ [الروم: ٨]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ...﴾ [التوبة: ٣٦].

في هذه الآيات وأمثالها بيانٌ واضحٌ لا خفاء فيه أن هذا الكون ـ بسماواته وأراضيه وكل ما فيه من أجرام سماوية أو أرضية ـ مخلوقٌ خلقه الله تعالى في الوقت الذي شاءه أن يخلقه فيه، وقال تعالى: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨]، وفي هذه الآية إخبارٌ من الله تعالى بأن هذا الكون بكل ما فيه آيلٌ إلى

(١) انظر: الصواعق ص٤٥٩.

الزوال؛ أي: أن للكون بداية ونهاية، وأن الله الذي خلقه هو الذي ينهيه بمشيئته وقدرته ﷻ.

وإذا نظرنا من جانبٍ آخر ألفينا جماهير الفلاسفة المتقدمين والمتأخرين يقولون بقدم العالم، وأنه لم يزل موجوداً مع الله تعالى، مستدِّلين بمقدماتٍ عقليةٍ وضعوها وقرروها، فقالوا: لا يُتصور أن يصدر حادث من قديم بغير واسطة أصلاً. ويقولون كذلك بأبدية العالم، قال الغزالي: «فإن العالم عندهم كما أنه أزلي لا بداية لوجوده، فهو أبدي لا نهاية لآخره، ولا يُتصور فساده، ولا فناؤه؛ بل لم يزل كذلك، ولا يزال أيضاً كذلك».

فهنا ندعو أصحاب القانون العقلي للتأمل والإجابة فنقول لهم: هذه نصوص القرآن الكريم، وهذه مقررات عقول هؤلاء والفحول الكبار من العقلانيين الذين لا يشك في سعة عقولهم إلا المخبول متعارضة متناقضة غاية التناقض، فما موقفكم منها، فإن طبقتم قانونكم القاضي بتقديم العقل على النقل انكشف أمركم ولحقتم بهؤلاء الدهريِّين، وخرجتم من دائرة الإسلام، وإن قدَّمتم النقل على العقل رجعتم عن قانونكم واعترفتم بفشله وتهافته، وإن قلتم إن عقولكم تخالف عقول هؤلاء الفلاسفة وتتفق هنا مع ما تقرر في السمع، كان كذلك اعترافاً منكم بعدم انضباط العقول كما قررناه في الوجه السابع، وليس لكم وراء هذه الخيارات الثلاثة إلا السكوت الذي يلجأ إليه كل عاجز جاهل مفحم: ﴿فَقُطِعَ دَابِرُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ ۚ وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٤٥﴾﴾ [الأنعام: ٤٥].

وكما أسلفنا، ليس المقياس في الثبوت أو عدم الثبوت الذي هو ميزان المُحدِّثين، وإلا لو كان الأمر كذلك فعلى الرأس والعين، لو كان الخبر ضعيفاً غير صحيح فلا شك أنه مع ذلك لا يثبت ولا يمكن أن نعتمد إلا ما ثبت عن النبي ﷺ وثبتت صحته.

لكن المقياس عندهم ليس هذا، فكما ذكرنا لو ورد هذا الخبر من أخبار الآحاد في البخاري ومسلم فإنه لا حجة فيه في باب الاعتقاد عندهم، فليس الميزان ميزان أهل الحديث، ولكن الميزان أنَّ كل خبر آحاد هو عند هؤلاء باطلٌ مردودٌ ولا يمكن أن تقوم به حجة.

وهذا ما يقوله الغزالي في المستصفى، فهو يقول هذا، يقول: «**وظواهر أحاديث التشبيه لا يُعتدّ بها**»، فأحاديث التشبيه؛ أي: أحاديث الصفات، كلام المصطفى ﷺ

الذي لا ينطق عن الهوى ينبذ ويوصف بهذا الوصف القبيح؛ «أحاديث التشبيه»، حتى ينفر السامع من كلام النبي ﷺ حتى وإن جاء في «صحيح البخاري» وفي «صحيح مسلم» مثلاً، وهذا أمرٌ لا شك أنه متفقٌ على ثبوته ومتفق على قبوله عند أهل السُّنَّة كافة.

إذاً، لتفهم أن هؤلاء بنوا أصل دينهم على العقل، وبالتالي لو قلت لأشعري مثلاً: لماذا تثبت السمع والبصر وتنفي العلوَّ والنزول والاستواء؟ مع أن هذا جاء به نصٌّ وهذا جاء به نصٌّ، فلو كان مستند الأشعري في الإثبات إلى: قال الله تعالى وقال الرسول ﷺ، فإن هذا كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ.

لكن لو جئت إلى تعليلاته ستجد أنه يقول: إن هذه الصفات السبع ثبتت بالعقل، وبالتالي أنا أعتمدها، وما عداها لم يثبت فهذه لا يمكن اعتمادها ولا يمكن قبولها.

ولذلك إذا قرأت لشيخ الإسلام في التدمرية، فإنه يناقش هؤلاء بمثل هذا فيقول: **«القول في بعض الصفات كالقول في البعض الآخر، فإن قلتم إن لله سمعاً وبصراً فإن لله يداً وإن لله علوّاً وإن لله استواءً»**(١)، لكن يريد شيخ الإسلام هنا أن ينبه ويبين أن هؤلاء تركوا هذا المنهج من أصله ومن أساسه، واعتمدوا على عقولهم إثباتاً ونفياً.

فإذاً، هم يصفون الله تعالى بما أجازته عقولهم وما أثبتته عقولهم بغض النظر عن وروده في الكتاب والسُّنَّة.

«وَمَا لَمْ تَجِدُوهُ مُسْتَحِقّاً لَهُ فِي عُقُولِكُمْ فَلَا تَصِفُوهُ بِهِ»؛ فبالتالي هم ينفون الصفات الثابتة في الكتاب والسُّنَّة، ولو جئت تسألهم لماذا؟ لقالوا: إن العقل لا يجيز ذلك.

ثم هم ها هنا فريقان، أكثرهم يقولون: **«ما لم تثبته عقولكم فانفوه»**؛ أي: الذي لا تثبته العقول يُنفى ولا يثبت، ومنهم من يقول: **«بل توقفوا فيه»**، وهذا يدور على طريقين عند المعَطِّلة: طريق التفويض وطريق التأويل.

فطريق التأويل: هو طريق النفي.

وطريق التفويض: وهو طريق التوقف.

فتارةً تراهم ينفون الاستواء ويؤوِّلون معناه بالاستيلاء، وتارةً يتوقفون عن تأويل

(١) انظر: كتاب التدمرية: تحقيق الإثبات للأسماء والصفات وحقيقة الجمع بين القدر والشرع ص٣١.

المعنى مع اتفاقهم في كِلَا الحالين على نفي وجود صفة الاستواء لله على الحقيقة، وكما يقول قائلهم:

وكـل نـص أوهـم الـتـشـبـيـهـا أَوِّلْـهُ أو فَـوِّضْ ورم تـنـزيـهـا

«**وكل نص أوهم التشبيها**»[1]؛ أي: كل نصٍّ لا تشهد له عقولكم وعلى حد زعمهم يطلقون عليه عبارة: «**أوهم التشبيها**»، فأنتم بين خيارين؛ «**أَوِّلْه**»؛ أي: غيِّر وبدِّل معناه، يقولوا: «استوى»؛ بمعنى: استولى، ويقولون: «اليد» بمعنى: النعمة والقدرة... وهكذا.

أو «**فَوِّضْ**»؛ أي: توقف في تحديد المعنى المراد، والنتيجة بعد ذلك أنك تقصد بذلك تنزيه الله ﷻ عن إثبات هذه الصفة له.

فإذاً، هم بين مسلكين في هذا، **إما مسلك التأويل وإما مسلك التفويض**.

«**وَمَا نَفَاهُ قِيَاسُ عُقُولِكُمْ ـ الَّذِي أَنْتُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ وَمُضْطَرِبُونَ اخْتِلَافاً أَكْثَرَ مِنْ جَمِيعِ مَنْ عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ ـ فَانْفُوهُ وَإِلَيْهِ عِنْدَ التَّنَازُعِ فَارْجِعُوا. فَإِنَّهُ الْحَقُّ الَّذِي تَعَبَّدْتُكُمْ بِهِ**».

أي: ارجعوا عند التنازع لعقولكم، ولا شك أن هذا هدمٌ للأصل الثاني من أصلي هذا الدين وهو الاتباع، من الرجوع إلى الوحي الذي جاء به النبي ﷺ وهو الكتاب والسُّنَّة.

فحقيقة مذهب القوم، نبذ الكتاب والسُّنَّة والإعراض عن كلام الله تعالى ورسوله ﷺ، فضلاً عن كلام السلف الصالح رضوان الله تعالى عليهم، والرجوع بالمسألة إلى شُبَهٍ وأوهامٍ عقليةٍ لا أصل لها ولا أساس لها في الدين، فلذلك يقول: «**فإنه الحق الذي تعبدتكم به**»؛ يعني: كأن هؤلاء شرعوا ديناً جديداً.

ولذلك، هذه المسألة من أهم مسائل الاعتقاد، وتبين عمق وحقيقة الخلاف بين أهل السُّنَّة وبين غيرهم، ولا يظن ظانٌّ أن الخلاف بين أهل السُّنَّة وبين هؤلاء خلافٌ سطحيٌّ أو خلافٌ فرعي، لا، إنما هو في أصليّ الدين، ولذلك تجد برهان هذا الخلاف واضحاً في مسألة التوحيد ومسألة الاتباع.

واجعل هذا مقياساً لنفسك ومقياساً على الآخرين، إذا أردت أن تقيِّم نفسك وتقيِّم الآخرين، فانظر إلى موقفك من أصليّ الدين؛ من التوحيد ومن الاتباع، فعلى هذا احكم على نفسك واحكم على غيرك.

---

(١) انظر: كتاب جوهرة التوحيد، البيت رقم (٤٠).

فالبعض قد ينظر نظرة أخرى في هذا الصراع القائم بين المناهج، والذي تظهر فيه اختلافات كثيرة، فيبدأ بعقد مقارنة في الحسنات والسيئات، ويتناسى أن يعقد مقارنة في أصليّ الدين؛ فالمقارنة ينبغي أن تخرج من هنا؛ من التوحيد والاتباع، فما موقف كل فريقٍ من التوحيد والاتباع؟ وانظر بعد ذلك أثر ذلك في ظهور الشرك وظهور البدعة.

فالبعض قد يقول: هذا منهجٌ يدعو إلى وحدة المسلمين، ووحدة المسلمين مطلبٌ وهدف، فلماذا يُحارَب؟ أو لماذا يردُّ على هذا المنهج؟ ولماذا لا نتفق على هذه المسألة؟ وبعد ذلك ننظر في المسائل الأخرى، فيقال له: قف، هناك ما هو أهم من وحدة الأشخاص ووحدة الناس، فالأهم أن تُخرِج الناس من ظلمات الشرك إلى نور التوحيد والإيمان، وأن تُلزِم الناس باتباع الدين واتباع الوحي.

مع أن هذا لا يمنع أن يكون لكل أحدٍ حسناته وسيئاته كما قال ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: «ومن سلك طريق الاعتدال عظَّم من يستحق التعظيم وأحبه ووالاه وأعطى الحق حقه، فيعظِّم الحق ويرحم الخلق، ويعلم أن الرجل الواحد تكون له حسنات وسيئات، فيحمد ويذم، ويثاب ويعاقب، ويحب من وجه ويبغض من وجه، هذا هو مذهب أهل السُّنَّة والجماعة خلافاً للخوارج والمعتزلة ومن وافقهم»[(١)].

فلئن كان هؤلاء صادقين، فإن النبي ﷺ قال: «**أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ، حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، وَأَنَّ مُحَمَّداً رَسُولُ اللهِ**»[(٢)]، وإلا فإن أهل مكة جاءوا للنبي ﷺ وعرضوا عليه اجتماع الكلمة، ولو كان الأمر اجتماع الكلمة، لعقد النبي ﷺ صلحاً مع كفار قريش، وأصبح الأمر والغاية والمقصد هو توحيد الكلمة واجتماعها.

فما قيمة اجتماع الكلمة إذا كان هناك تلاعبٌ بأصليّ الدين، وإهمالٌ للتوحيد وإهمال للاتباع والسُّنَّة، فافهم حقيقة الأمر.

أُعيد وأقول: إذا أردت أن تقيِّم نفسك وأن تقيِّم مواقف الآخرين؛ فانظر إليهم وانظر إلى نفسك في أصليّ الدين. هل أنت مؤمن بالله تعالى؟ عارف بالله تعالى؟ عابدٌ لله ﷻ؟ متَّبعٌ لشرع الله تعالى؟ فأنت لا شك على الخير في هذا، وإن كان هؤلاء يسيرون على هذا النهج وعلى هذا الطريق؟ فلا شك أنهم على الخير والهدى، ولذلك سيؤكد المُصَنِّف هذا من خلال ذكر الافتراق بعد أسطر.

---

(١) منهاج السُّنَّة النبوية (٤/٥٤٣).

(٢) تقدم تخريجه، انظر: ص.

ومن شُبَهَ أهل الكلام أنهم لو قيل لهم: لماذا تركتم كلام النبي ﷺ وتركتم الوحيَ وأخذتم بضدهما فهذه النصوص جاءت بإثبات هذا وأنتم تنفونه؟ لزعموا وادَّعوا وقالوا: إن النبي ﷺ ترك مثل هذه القضايا امتحاناً لعقول الناس.

فمنهج الكلام يقوم على الطعن في هذين الأصلين؛ ألا وهما التوحيد والاتباع، ولذلك ترى الخلل واضحاً عندهم في مثل هذه المسائل، ولا ترى مجتمعاً من مجتمعات أهل الكلام إلا وقد ضَعُفَ فيه التوحيد والاتباع، وتجد بدلاً من ذلك الشرك والبدع، حتى أصبحت السُّنَّة بدعة والبدعة سُنَّة، ولو جاءهم شخص بسُنَّة لرفضوه ولحاربوه.

وليس هذا أمرٌ مبنيٌّ على الجهل وحده؛ بل هو عقيدة مترسخة في نفوسهم، ولو كان الجهل وحده لكان الأمر يكتفي فيه أن تُتلَى عليهم الآيات والنصوص ويسمعون كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ فيعودون إلى رشدهم، ولكن الأمر أخطر من ذلك بكثير، ولا يقتصر على الجهل وحده.

فهؤلاء يقفون من الوحي موقفاً تختلف درجته بحسب درجة ذلك المنهج الفلسفي أو الكلامي، فعند الفلاسفة بنوعيهم؛ أهل الفلسفة البحتة أو الفلسفة الباطنية يقولون: «**إنَّ الرسول ليس إلا مجرد شخص عبقري استطاع أن يخيِّل للناس ويوهم الناس بأن هناك وجوداً لله حقيقة وأن هناك جنَّةً حقيقة وأن هناك ناراً حقيقة وأن هناك شرعاً حقيقة، وكل هذا لا أصل له ولا وجود له ولا حقيقة**»؛ فبالتالي ينظرون إلى الرسول بشخصه المصْلِح.

فمثلاً: قد يكتب البعض «عظماء العالم»، ويجعل في كتابه مائة عظيم، ويجعل محمداً ﷺ في أول القائمة؛ فالبعض يفرح بهذا فيقول: جعل النبي ﷺ في رأس القائمة.

لكن افهم واعلم أنَّ النبي الذي تنظر إليه ليس النبي الذي ينظر إليه هذا، النظرة غير النظرة، فهو ينظر إلى شخص النبي ﷺ بأنه عبقري وذكي، استطاع أن يوهم الناس بمثل هذه الأمور، فعند أهل الفلسفة أن هذا نابع من كونه وهمٌ وخيالٌ وكذبٌ لأجل المصلحة.

لكن أهل الكلام دون ذلك؛ يقولون: «**نعم هذا الأمر على خلاف الحقيقة، ولكن النبي ﷺ ترك الحقيقة امتحاناً لعقول الناس**»، بهذا يبرِّرون.

فهذا قول الـمُصَنِّف: «فَاعْلَمُوا أَنِّي أَمْتَحِنُكُمْ بِتَنْزِيلِهِ لَا لِتَأْخُذُوا الْهُدَى مِنْهُ؛ لَكِنْ

لِتَجْتَهِدُوا فِي تَخْرِيجِهِ»، فهم يقولون: نعم إن النبي ﷺ أخبر بخلاف الحقيقة، وأن الأمر ليس على ظاهره، فلا علوٌّ ولا استواء، ولا نزولَ ولا يد؛ بل إن بعضهم يبالغ حيث يقول: «**لا عرش ولا كرسي**»[(١)].

فبعضهم إذا جاء يفسر «العرش» قال: «**العرش أي: الملك**»[(٢)]، وينكر حتى وجود ذي العرش على الحقيقة.

فعندهم أنَّ هذه النصوص على خلاف ظاهرها، وإذا سألتهم لماذا والنبي قال كذا وكذا؟ قالوا: «**النبي ﷺ أخبر بهذه الأمور وتركها لاجتهاد العقول**»، وهذا الزعم يفتح باباً من الشر، فقد يأتي من يقول: ليس هناك صلاة على الحقيقة، ويأتي آخر ويقول: ليس هناك صيامٌ على الحقيقة، وليس هناك حجٌّ على الحقيقة، وليس هناك جهادٌ على الحقيقة... ويمشي الأمر على هذا المنوال.

فهم بالتالي أَسَّسوا أصولاً باطلة، وأصدروا أحكاماً على الكتاب والسُّنَّة باطلة، وبعد ذلك خَلَتَ لهم الساحة، ولذلك إذا جاءهم شخصٌ يدعو إلى الكتاب والسُّنَّة اجتهدوا في عدائه ومحاربته؛ لعلمهم أن ما في الكتاب والسُّنَّة يشهد بخلاف ما يقولون ويزعمون، ولذلك تجد حتى مناهجهم تحارِب الكتاب والسُّنَّة بطريقٍ غير مباشر، فيحاربون المأثور ويسعون إلى تجهيل الناس بمصطلح الحديث، وإذا درسوا كتب السُّنَّة مثلاً درسوها للتبرك والبركة لا للعلم والاستفادة، وقَصَرُوا الكتاب والسُّنَّة على ما يتعلق بالأحكام والعبادات والمعاملات، وأخرجوا الكتاب والسُّنَّة من أبواب العقائد.

ولذلك لو سألتهم: لماذا أنتم في باب الأحكام وباب العبادات وأبواب المعاملات تأخذون بالكتاب والسُّنَّة وتوردون الدليل، وتتركون هذا في أبواب العقائد؟ ولماذا أنتم مثلاً شافعية أو مالكية، ولماذا لستم في العقيدة على قول الشافعي أو مالك؟

ولماذا لا تحتجون بكلام الشافعي أو بكلام الإمام مالك في بعض الاعتقادات؟ فكل هذا يؤكد هذه الحقيقة التي يجب على الإنسان أن يعرفها إذا كان جاهلاً بها، وإذا لم يقتنع بما يقوله شيخ الإسلام، فما عليه إلا أن يرجع إلى كتابٍ من كتب هؤلاء، من أمهات كتبهم في الاعتقاد، وينظر وسيجد ما يقول، لن يجد إلا: «**قال**

---

(١) انظر: كتاب العرش، للذهبي (٢/ ٣٣٦).
(٢) انظر: كتاب تاج العروس (١٧/ ٢٥٣).

بعض الفضلاء»، «قال بعض الحكماء» ، «قال بعض العقلاء»[(١)]، وهذا ما أشار إليه الـمُصَنِّف بقوله: **«قال فُلَانٌ وقال فُلَانٌ»**.

فإذاً، هم بعد نبذهم للنصوص سلكوا أحد مسلكين إما التأويل وإما التفويض، والتأويل هو الذي أشار إليه الـمُصَنِّف بقوله:

«لَكِنْ لِتَجْتَهِدُوا فِي تَخْرِيجِهِ عَلَى شَوَاذِّ اللُّغَةِ وَوَحْشِيِّ الْأَلْفَاظِ وَغَرَائِبِ الْكَلَامِ». وهذا منهج التأويل **«أَوْ أَنْ تَسْكُتُوا عَنْهُ مُفَوِّضِينَ عِلْمَهُ إِلَى اللهِ»**؛ أي: منهج التفويض؛ لأن مسالك التعطيل في أصلها مسلكان:

١ ـ مسلك الوهم والتخييل وهذا عند الفلاسفة،

٢ ـ مسلك التبديل، وهذا عند أهل الكلام.

ومسلك التبديل نوعان:

ـ إما مسلك التأويل؛ أي: التحريف.

ـ أو مسلك التفويض.

فالفلاسفة من بداية الأمر قالوا: هذه الأمور تبقى على أساس أنها وهمٌ وخيال، فالمتفلسف ليس بحاجة إلى أن يبدِّل وليس بحاجة إلى أن يأوِّل، إنما بعبارةٍ واحدةٍ يقول: «هذه الأمور تبقى في حد الوهم وفي حيز الوهم والخيال ولا وجود لها في الحقيقة»[(٢)]، فهذا **مسلك الوهم والتخييل**، وهو مسلك الفلاسفة؛ لأنهم يقولون: «إن النُبُوَّة أمرٌ مكتسب»[(٣)]؛ أي: صناعة كأي صناعة؛ فالإنسان يمهر مثلاً في النجارة، أو يمهر في الحدادة، فكذلك لا مانع أنه يمهر في النبوة، ويكتسب هذه الأمور بعقله وخبرته، فهذا قول الفلاسفة.

أما مسلك التبديل فهذا مسلك أهل الكلام، وهم في ذلك فريقان إما أهل تحريف وتأويل أو مسلك تفويض وتجهيل، والمصنف في هذه الفتوى يركِّز على عقيدة هؤلاء وعلى قولهم.

والمصنف رَحِمَهُ اللهُ يتكلم هنا عن مسلك التبديل الذي ينقسم إلى قسمين:

---

(١) انظر: كتاب أساس التقديس، لفخر الدين الرازي ص١٦.

(٢) انظر: كتاب معارج القدس في مدارج معرفة النفس، للغزالي ص١٢٣، ودرء تعارض العقل والنقل، لابن تيمية (٥/ ١٢٨).

(٣) انظر: كتاب معارج القدس في مدارج معرفة النفس، للغزالي ص١٣٠)، والرد على المنطقيين، لابن تيمية ص٢٧٧.

إما التحريف والتأويل: وهو كما ضربنا له مثالاً بقولهم: «استوى؛ أي: استولى».

أو مسلك التجهيل: وهو دعوى التوقُّف في معنى النصوص، فيقولون: «**الله أعلم بمراده**»[(١)].

فهذه حقيقة الأمر على رأي هؤلاء المتكلمين، فحقيقة رأيهم يدور بين التأويل وبين التفويض؛ أي: بين التحريف أو التجهيل؛ فالتفويض في حقيقته هو دعوى الجهل والتوقف في معاني النصوص، وأن هذه النصوص لا يعلم معناها، وهذا أمرٌ لو طبق في الواقع فلا يمكن أن يطبق، فهل يعقل أنه لا يمكن التفريق بين «استوى» و«نزل»؟ هل نقرأ قوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥]، فلا نفهم المراد من هذه الآية ونقرأ مثلاً قول النبي ﷺ: «**يَنْزِلُ رَبُّنَا إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا**»[(٢)] فلا نفهم مراده.

هل يعقل أن يتكلم الله ﷻ أو يتكلم رسوله ﷺ بكلام لا يُعرف ولا يُعلم معناه؟ فعندما نقرأ: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]، هل يعني هذا أننا ما نفهم معنى هذا الكلام؟

فما من إنسان يعرف لغة العرب وإلا ويعرف معنى «اليد»، وما جاءت به من معاني في لغة العرب وأن سياق الكلام هو الذي يحدد المعنى المراد منها، وإن كانت كيفية هذه اليد الله أعلم بها، وكذلك نعلم معنى الوجه، ونعلم معنى العين، ونعلم ونفرق بين هذه الألفاظ؛ لأن كل لفظ له في لغة العرب معنى.



(١) انظر: كتاب درء تعارض العقل والنقل، لابن تيمية (١/٢٠١).

(٢) انظر: صحيح البخاري، كتاب التهجد، بَابُ الدُّعَاءِ فِي الصَّلَاةِ مِنْ آخِرِ اللَّيْلِ، برقم (١١٤٥)، ومسلم كِتَابُ صَلَاةِ الْمُسَافِرِينَ وَقَصْرِهَا، بَابُ التَّرْغِيبِ فِي الدُّعَاءِ وَالذِّكْرِ فِي آخِرِ اللَّيْلِ، وَالْإِجَابَةِ فِيهِ (٧٥٨)، وأبو داود (١٣١٥)، والترمذي (٤٤٦)، وابن ماجه (١٣٦٦)، والإمام أحمد في المسند (مُسْنَدُ الْمُكْثِرِينَ مِنَ الصَّحَابَةِ) (٧٥٠٩)، والدارمي (١٥١٩).

٣٨ قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: «وَهَذَا الْكَلَامُ قَدْ رَأَيْته صَرَّحَ بِمَعْنَاهُ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ وَهُوَ لَازِمٌ لِجَمَاعَتِهِمْ لُزُوماً لَا مَحِيدَ عَنْهُ وَمَضْمُونُهُ: أَنَّ كِتَابَ اللهِ لَا يُهْتَدَى بِهِ فِي مَعْرِفَةِ اللهِ وَأَنَّ الرَّسُولَ مَعْزُولٌ عَنِ التَّعْلِيمِ وَالْإِخْبَارِ بِصِفَاتِ مَنْ أَرْسَلَهُ».

الشرح

قول المصنف: «وَهَذَا الْكَلَامُ قَدْ رَأَيْته صَرَّحَ بِمَعْنَاهُ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ»؛ أي: يقولون هذا الكلام صراحة، «وَهُوَ لَازِمٌ لِجَمَاعَتِهِمْ لُزُوماً لَا مَحِيدَ عَنْهُ»، فمنهج القوم لا يخرج عن هذا المنهج وهذا الطريق، فكلهم سائرون عليه، فما أجازته عقولهم قالوا به؛ فالعقول أجازت سبع صفات إذاً سبع صفات، ما عداها بين خيارين: إما التحريف الذي يسمونه التأويل، أو التجهيل الذي يسمونه التفويض، ومضمونه أن كتاب الله تعالى لا يبتدأ به في معرفة الله، فمضمون كلامهم نبذ الكتاب والسُّنَّة، «وأن الرسول ﷺ معزول عن التعليم والإخبار بصفات من أرسله»، وإلا لماذا يحيدون عن كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ؟ إلا أن هذا هو مضمون كلامهم، وإلا لما فعلوا ما فعلوا من البعد عن الكتاب والسُّنَّة؛ بل ومحاربة من يدعو للكتاب والسُّنَّة.





﴿٢٩﴾ قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: «وَأَنَّ النَّاسَ عِنْدَ التَّنَازُعِ لَا يَرُدُّونَ مَا تَنَازَعُوا فِيهِ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ؛ بَلْ إِلَى مِثْلِ مَا كَانُوا عَلَيْهِ فِي الْجَاهِلِيَّةِ وَإِلَى مِثْلِ مَا يَتَحَاكَمُ إِلَيْهِ مَنْ لَا يُؤْمِنُ بِالْأَنْبِيَاءِ كالبراهمة وَالْفَلَاسِفَةِ ـ وَهُمُ الْمُشْرِكُونَ ـ وَالْمَجُوسُ وَبَعْضُ الصَّابِئِينَ. وَإِنْ كَانَ هَذَا الرَّدُّ لَا يَزِيدُ الْأَمْرَ إِلَّا شِدَّةً وَلَا يَرْتَفِعُ الْخِلَافُ بِهِ؛ إِذْ لِكُلِّ فَرِيقٍ طَوَاغِيتُ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَيْهِمْ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِمْ. وَمَا أَشْبَهَ حَالُ هَؤُلَاءِ الْمُتَكَلِّفِينَ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَإِلَى ٱلرَّسُولِ رَأَيْتَ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يَصُدُّونَ عَنكَ صُدُودًا ﴿٦١﴾ فَكَيْفَ إِذَآ أَصَٰبَتْهُم مُّصِيبَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ثُمَّ جَآءُوكَ يَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ إِنْ أَرَدْنَآ إِلَّآ إِحْسَٰنًا وَتَوْفِيقًا ﴿٦٢﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَعْلَمُ ٱللَّهُ مَا فِى قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُل لَّهُمْ فِىٓ أَنفُسِهِمْ قَوْلًۢا بَلِيغًا ﴿٦٣﴾﴾ [النساء: ٦١ ـ ٦٣]».

الشرح

لو قلت لواحدٍ منهم: تعال للكتاب والسُّنَّة لصدَّ وأعرض، ولو قيل لهم: لماذا لا تتحاكمون في هذه المسائل للكتاب والسُّنَّة وكلام سلف الأمة؟ وكل هذا ثابتٌ مدون، لوجدت منهم صدوداً وإعراضاً ورغبة في التمسك بهذه المناهج العقيمة الفاسدة التي إنما أُخذت ـ كما سيذكر شيخ الإسلام ـ من كلام الفلاسفة وأشباههم.



٣٠ قال المصنف رحمه الله: «فَإِنَّ هَؤُلَاءِ إِذَا دُعُوا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللهُ مِنَ الْكِتَابِ وَإِلَى الرَّسُولِ ـ وَالدُّعَاءُ إِلَيْهِ بَعْدَ وَفَاتِهِ هُوَ الدُّعَاءُ إِلَى سُنَّتِهِ ـ أَعْرَضُوا عَنْ ذَلِكَ وَهُمْ يَقُولُونَ: إِنَّا قَصَدْنَا الْإِحْسَانَ عِلْماً وَعَمَلاً بِهَذِهِ الطَّرِيقِ الَّتِي سَلَكْنَاهَا وَالتَّوْفِيقَ بَيْنَ الدَّلَائِلِ الْعَقْلِيَّةِ وَالنَّقْلِيَّةِ».

الشرح

قول المصنف: «فَإِنَّ هَؤُلَاءِ إِذَا دُعُوا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللهُ مِنَ الْكِتَابِ وَإِلَى الرَّسُولِ ـ وَالدُّعَاءُ إِلَيْهِ بَعْدَ وَفَاتِهِ هُوَ الدُّعَاءُ إِلَى سُنَّتِهِ»؛ أي: أن هؤلاء المخالفين إذا عُرِضَ عليهم الرجوع إلى الكتاب والسُّنَّة وقيل لهم: تعالوا للكتاب والسُّنَّة واتركوا ما تسمونه بالمعقولات، وعليكم أن تحاجُّونا بقال الله وقال الرسول، وتُرجِعوا الأمر إلى كلام الله تعالى وكلام رسوله صلى الله عليه وآله وسلم، لن تجد منهم قبولاً ولن تجد منهم إلا الصدود والإعراض.

قال المصنف: «أَعْرَضُوا عَنْ ذَلِكَ وَهُمْ يَقُولُونَ: إِنَّا قَصَدْنَا الْإِحْسَانَ عِلْماً وَعَمَلاً بِهَذِهِ الطَّرِيقِ الَّتِي سَلَكْنَاهَا وَالتَّوْفِيقَ بَيْنَ الدَّلَائِلِ الْعَقْلِيَّةِ وَالنَّقْلِيَّةِ»، فتحت دعوى التوفيق بين المعقول والمنقول، حكموا ببطلان المنقول وقدَّسوا المعقول حتى جعلوه في أعلى الدرجات، قطعاً، فجعلوه قطعي الثبوت وقطعي الدلالة.

فهذا هو ردهم، وأنهم أرادوا الإحسان وأنهم أرادوا التوفيق بين المنقول والمعقول، وبعد ذلك يوردون الشُّبَه أو الأعذار من هذا القبيل، فقد يقول قائلهم: الكافر كيف يقبل قال الله وقال الرسول، وكيف تطلبون منا أن نقيم توحيداً على الكتاب والسُّنَّة ونترك ونتجاهل العقل؟ ومن أمثال هذا الكلام.

فيقال لهم: لو سَلِمَ لك هذا الكلام جدلاً، فأنت الآن أولاً لماذا لا تخاطب المسلم بقال الله وقال الرسول؟ فأطفال المسلمين وأبناء المسلمين الذين بين أيديكم لماذا لا تنشؤوهم على منهج الكتاب والسُّنَّة؟ ثم لكل حادثٍ حديث، إن كان الكلام مع من لا يؤمن بالله واليوم الآخر فهذا أمرٌ آخر، وإن كان بحمد الله في الكتاب

والسُّنَّة خطابٌ لمن هو كافر ولمن هو مشرك ولمن هو زنديق، كل هؤلاء جاء في القرآن ما تقوم به الحجة عليهم جميعاً.

فالقرآن خطاب للمؤمن ولغير المؤمن، وبيانٌ لحال أهل الإيمان وبيانٌ لحال أهل الكفر جميعاً على تنوع كفرهم، فهذه بعض أعذارهم في مثل ما ذهبوا إليه من منهج وطريقة.



٣١ قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: «ثُمَّ عَامَّةُ هَذِهِ الشُّبُهَاتِ الَّتِي يُسَمُّونَهَا دَلَائِلَ: إِنَّمَا تَقَلَّدُوا أَكْثَرَهَا عَنْ طَاغُوتٍ مِنْ طَوَاغِيتِ الْمُشْرِكِينَ أَوْ الصَّابِئِينَ أَوْ بَعْضِ وَرَثَتِهِمْ الَّذِينَ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِمْ مِثْلُ فُلَانٍ وَفُلَانٍ أَوْ عَمَّنْ قَالَ كَقَوْلِهِمْ؛ لِتَشَابُهِ قُلُوبِهِمْ. قَالَ اللهُ تَعَالَى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾﴾ [النساء: ٦٥]، ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ ۚ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِن بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ ۖ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ﴾ [البقرة: ٢١٣].

الشرح

أي: أنَّ عامة هذه الشُّبهات التي يسمونها دلائل، إنما تقلدوا أكثرها عن طواغيت المشركين والصابئين، أو بعض ورثتهم الذين أُمروا أن يكفروا بهم مثل فلان وفلان.

ولذلك، لن تجد في كلامهم إلا قال الفضلاء، قال الحكماء، قال العقلاء، من هم الفضلاء ومن هم الحكماء ومن هم العقلاء؟ أمثال أرسطو وأفلاطون وأرسطاليس وفيثاغورس، وغيرهم، فهؤلاء عندهم هم الفضلاء والعقلاء والحكماء، فلان وفلان من الفلاسفة الذين جعلوهم هم أهل الحكمة.

«أَوْ عَمَّنْ قَالَ كَقَوْلِهِمْ لِتَشَابُهِ قُلُوبِهِمْ»؛ أي: الذين ساروا على نهجهم كالفارابي وابن سينا وغيرهم، هؤلاء يأخذون عنهم مثل هذه القواعد والمسالك الفلسفية.

«قال الله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾﴾» [النساء: ٦٥]، فإذاً، الإيمان بحق أن يكون التحاكم إلى الوحي، وأن يكون هناك تسليمٌ بهذا.

ولذلك، ينبغي على الإنسان أن يضع هذه المسألة نصب عينيه، وأن لا تغيب عنه، فإذا رأى هذا الاختلاف القائم، فلا يكن عنده نوع حيرة أو اضطراب أو عدم فهم للمسألة في عمومها فيحتار ويضطرب، فلا مجال للحيرة أو للاضطراب؛ فهو إما أن يسلك هذا المنهج أو يسلك ذاك المنهج، فإما أن يكون في صف الكتاب

والسُّنَّة أو يكون في الصف المقابل؛ فبالتالي لا مجال إلى أن يحتار أو أن يضطرب في هذا الباب وهو يجد الصراع بين الحق والباطل، صراعاً واضحاً جليّاً.

فليس للقوم مستمسك بآية من كلام الله، أو بحديثٍ من كلام النبي ﷺ تشهد بما يزعمون وبما يقولون، ولئن كان البعض يجد البيئة التي يعيش فيها بيئة تعتقد مثل هذا وتسير على هذا، ولئن كان البعض قد تربَّى على أفراد أو على مشايخ أو على أساتذة درسوا مثل هذا، فلا تحمله العصبية ولا تحمله كثرة الباطل أو كثرة الشر على أن تنتصر للباطل؛ لأنه بهذا يجابه ويعاند ويُشاقّ حكم الله تعالى، فمن كان من أهل الإيمان فالله ﷻ جعل للإيمان علامة وهي أن ترجع في حال الاختلاف إلى ميزان القسط العدل وهو الكتاب والسُّنَّة، فتزن الأمور بهذا ولا تزنها بالهوى ولا بالعصبية. قال تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِيٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾﴾ [النساء: ٦٥]؛ أي: لا ينبغي أن يكون في صدره ضيقٌ أو حرجٌ من هذا الأمر الذي جاءت به النصوص، وإنما يجب عليه أن يرجع ويعود ويسلِّم ويستسلم للحق إن كان من أهل الإيمان، فتلك علامة الإيمان في قلب العبد المؤمن، وإلا فإن في إيمانه خللا أو فيه ما فيه من الزيغ والفساد.



٣٢ قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وَلَازِمُ هَذِهِ الْمَقَالَةِ: أَنْ لَا يَكُونَ الْكِتَابُ هُدًى لِلنَّاسِ وَلَا بَيَاناً وَلَا شِفَاءً لِمَا فِي الصُّدُورِ وَلَا نُوراً وَلَا مَرَدّاً عِنْدَ التَّنَازُعِ، لِأَنَّا نَعْلَمُ بِالِاضْطِرَارِ أَنَّ مَا يَقُولُهُ هَؤُلَاءِ الْمُتَكَلِّفُونَ: إِنَّهُ الْحَقُّ الَّذِي يَجِبُ اعْتِقَادُهُ: لَمْ يَدُلَّ عَلَيْهِ الْكِتَابُ وَالسُّنَّةُ لَا نَصّاً وَلَا ظَاهِراً».

الشرح

عاد المصنف إلى قولهم، فقال: «وَلَازِمُ هَذِهِ الْمَقَالَةِ: أَنْ لَا يَكُونَ الْكِتَابُ هُدًى لِلنَّاسِ وَلَا بَيَاناً وَلَا شِفَاءً لِمَا فِي الصُّدُورِ»، ألم يقل ﷻ: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۝٢﴾ [البقرة: ٢]؟ ألم يقل ﷻ: ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا ۝٩﴾ [الإسراء: ٩]؟ فبالتالي لماذا ينظر في هذه المسائل؟

فلا زال الـمُصَنِّف يؤكد على هذه القضية، ولا ينبغي أن يسأم الإنسان من سماعها أو تكرارها؛ لأنها هي منشأ الخلاف، وإن كُرِّرت أو تردَّدت على أسماعه كثيراً، ولا ينبغي أن تغيب لحظة عنه عند دراسة هذه المسائل.

لأنه أحياناً قد تأتي شُبَهٌ يلقيها هؤلاء، فهذه الشُّبَهُ كما قيل، «الشبهة» في أصلها هي اشتباه الحق بالباطل؛ فالإنسان عند شبهة معينة قد يقع لديه اضطرابٌ وعدم وضوح وعدم معرفة للرد على هذه الشبهة، فلا بد هنا أن يلجأ إلى الأصل وهو أن يعود إلى أن الخلاف إنما هو في أصل هذا الدين وليس في مسألة فرعية، وهو في أصلٍ كبير ألا وهو تقديم الكتاب والسُّنَّة أو تقديم العقل؟

فقد يلقون من الشُّبه ما يلقون، فمثلاً يقول بعضهم: «**إن لو أثبتنا الاستواء للزم من ذلك من التحيز**»[(١)]، ولزم أن الله سبحانه محصور في مكان أو غير ذلك من هذه العبارات، فهذه شُبهٌ قد لا يعرف البعض جوابها، فلا يعني هذا أنك تسقط من أول وهلة أو تضطرب قدماك في هذه الأمور وتبدأ تشك في الحق.

(١) انظر: مجموع الفتاوى، لابن تيمية (٥/ ٢٨٥).

فدائماً أهل الباطل يسلِّطون شبههم، حتى الملاحدة لهم شبه، وحتى أهل الشرك لهم شبه، كل فريق له شبهه.

فلا بد هنا من تمسكٍ بالأصل، ولا بأس بعد ذلك أن يعرف الإنسان جواب بعض الشبه، وكيفية الرد عليها، لكن عليه أن لا يغيب عن ذهنه أن للمسألة أصلاً، وهو إما منهج الحق وإما منهج الباطل.

بعد ذلك تشويه الحقائق وقلب الحقائق، هذا أمرٌ هو من عادة أهل الباطل، فمن عادتهم كما ذكر الله سبحانه: ﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِـُٔوا۟ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ وَٱللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَـٰفِرُونَ ⑧﴾ [الصف: ٨]، فلا بد من محاولةٍ لطمس الحق، يسعون في هذا جاهدين، لكن ينبغي أن يكون للحق رجال، ينافحون عنه ويذودون عنه ويردُّون على أهل الباطل باطلهم.

وهذا ما ذكره الإمام أحمد بن حنبل ـ رحمه الله تعالى ـ في الرد على الزنادقة والجهمية فيما شكَّكت فيه من متشابه القرآن، فأورد شبههم وردَّ عليها، وذكر في مقدمته أنه لا بد أن يكون لأهل الحق من يذودون عنه، وينفون عنه تحريف المبطلين.



٣٣ قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «لأنا نعلم بالاضطرار [أن ما يقوله هؤلاء المتكلِّفون أنَّ الحق الذي يجب اعتقاده لم يدل عليه [الكتاب والسُّنَّة] لا نصاً ولا ظاهراً، وإنما آيَةُ الْمُتَحَذْلِقِ أَنْ يَسْتَنْتِجَ هَذَا مِنْ قَوْلِهِ: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ٤﴾ [الإخلاص: ٤]، ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا ٦٥﴾ [مريم: ٦٥]».

الشرح

أي: وإنما غاية المتحذلق من هؤلاء أن يستنتج هذا من قوله: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ٤﴾ [الإخلاص: ٤].

دائماً تجد مثل هذه الآيات يوردها هؤلاء من باب التلبيس على الناس، يُلبِّسون على الناس، في قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، و﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ٤﴾ [الإخلاص: ٤]، ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا ٦٥﴾ [مريم: ٦٥].

فإذا جاءوا إلى إنكار صفة قالوا: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾، وأن إثبات «الاستواء» يلزم منه التشبيه، وبالتالي الله تعالى ليس كمثله شيء، فلا يثبت له الاستواء، فيأتي بهذه الكلمة وهي كلمة حق أريد بها باطل، كم من كلمة حقٍّ أريد بها باطل؟

وهنا تسأل: لماذا لا يقول هذا عند إثباته للسمع أو للبصر؟ فلماذا لا يقول: ليس كمثله شيءٌ فإذاً لا يثبت له سمعاً؛ لأن للمخلوق سمعاً، أو لأن للمخلوق بصراً، أو لأن للمخلوق كلاماً، ونحو هذا.

فإذاً، مثل هذه ـ كما يقول شيخ الإسلام ـ «غَايَةُ الْمُتَحَذْلِقِ أَنْ يَسْتَنْتِجَ هَذَا مِنْ قَوْلِهِ: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ٤﴾»، وهؤلاء يوردون هذا الكلام ليس اعتماداً؛ لأنهم دائماً يتحرزون من اعتماد النص أصلاً في هذا الباب؛ لأنهم لا يقبلون في هذين البابين ـ كما ذكرنا ـ قال الله تعالى وقال الرسول ﷺ، ولكن من باب إيراد الشُّبَه التي يُدخِلونها على الناس.





﴿٣٤﴾ قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: «وَبِالِاضْطِرَارِ يَعْلَمُ كُلُّ عَاقِلٍ أَنَّ مَنْ دَلَّ الْخَلْقَ عَلَى أَنَّ اللهَ لَيْسَ عَلَى الْعَرْشِ وَلَا فَوْقَ السَّمَوَاتِ وَنَحْوَ ذَلِكَ بِقَوْلِهِ: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا ﴿٦٥﴾﴾، لَقَدْ أَبْعَدَ النُّجْعَةَ وَهُوَ إِمَّا مُلْغِزٌ وَإِمَّا مُدَلِّسٌ لَمْ يُخَاطِبْهُمْ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ».

الشرح

قول المصنف: «وَبِالِاضْطِرَارِ يَعْلَمُ كُلُّ عَاقِلٍ أَنَّ مَنْ دَلَّ الْخَلْقَ عَلَى أَنَّ اللهَ لَيْسَ عَلَى الْعَرْشِ وَلَا فَوْقَ السَّمَوَاتِ وَنَحْوَ ذَلِكَ بِقَوْلِهِ: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا ﴿٦٥﴾﴾ لَقَدْ أَبْعَدَ النُّجْعَةَ»، والمقصود بـ«النُّجْعَةَ»؛ يعني: المكان الذي يطلب فيه الكلأ، فيقال: «فلان أبعد النُّجْعَةَ»؛ أي: أبعد المكان الذي يطلب فيه الكلأ والعشب.

فمن يستدل بهذه النصوص على نفي الاستواء، كيف يكون هذا دليلاً له؟ كأن يأتي بقوله تعالى: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا ﴿٦٥﴾﴾، فيستدل به على نفي الاستواء؟ ويا ترى لماذا لا يستدل به على نفي السمع والبصر، أو العلم أو الحياة؟ وهو إما مُلْغِز من باب اللغز والإلغاز (ألغز الشَّخصُ في الكلام: أخفى مراده منه، جعل ظاهره خلاف باطنه، لم يُبَيِّن مرادَه، لم يُظْهر معناه) أو مدلِّس ولم يخاطبهم بلسان عربي مبين، فلا يمكن أن يستدل بمثل هذه النصوص على نفي هذه الصفات، فليس فيها دليل على مثل هذا.



﴿٣٥﴾ قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: «وَلَازِمُ هَذِهِ الْمَقَالَةِ: أَنْ يَكُونَ تَرْكُ النَّاسِ بِلَا رِسَالَةٍ خَيْراً لَهُمْ فِي أَصْلِ دِينِهِمْ؛ لِأَنَّ مَرَدَّهُمْ قَبْلَ الرِّسَالَةِ وَبَعْدَهَا وَاحِدٌ؛ وَإِنَّمَا الرِّسَالَةُ زَادَتْهُمْ عَمًى وَضَلَالَةً».

الشرح

أي: أنَّ لازم مقالة التعطيل ومقالة أهل الكلام، أن يكون ترك الناس بلا رسالة خيراً لهم في أصل دينهم؛ لأن مردهم قبل الرسالة وبعدها واحد وهو العقل، ما دام وجود الوحي وعدمه سواء عندهم، فإذاً لا قيمة ولا وزن للرسالة، ما دام الأمر لا يمكن اعتماد النص فيه، فإذاً ما الداعي إلى النبوة والوحي والرسالة؟

فهل القرآن نزل فقط لتزيين الأصوات في المسابقات، والقراءة على الأموات كما يفعل بعض هؤلاء؟ أو أنه نزل ليحكم بين الناس، وليعلِّم الناس ويهديهم ويبين لهم ويشفي صدورهم، فإذاً هذا من لازم هذه المقالة.

والسؤال الذي يطرح نفسه لهؤلاء؛ أن يقال لهم: إذا كنتم ترون أن الأصل في هذا الباب هو المعقول، إذاً ما الداعي وما الحاجة إلى الرسالة والنُبُوَّة مع أن هذه الرسالة والنُبُوَّة جاءت بضد ما تقولون؟ فيبقى أن عدمها خيرٌ من وجودها، وهذا أمر لو اعتقده إنسان لكفر.





٣٦ قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: «يَا سُبْحَانَ اللهِ كَيْفَ لَمْ يَقُلِ الرَّسُولُ يَوْماً مِنَ الدَّهْرِ وَلَا أَحَدٌ مِنْ سَلَفِ الْأُمَّةِ: هَذِهِ الْآيَاتُ وَالْأَحَادِيثُ لَا تَعْتَقِدُوا مَا دَلَّتْ عَلَيْهِ. وَلَكِنْ اعْتَقِدُوا الَّذِي تَقْتَضِيهِ مَقَايِيسُكُمْ أَوْ اعْتَقِدُوا كَذَا وَكَذَا. فَإِنَّهُ الْحَقُّ وَمَا خَالَفَ ظَاهِرَهُ فَلَا تَعْتَقِدُوا ظَاهِرَهُ أَوِ انْظُرُوا فِيهَا فَمَا وَافَقَ قِيَاسَ عُقُولِكُمْ فَاقْبَلُوهُ وَمَا لَا فَتَوَقَّفُوا فِيهِ أَوِ انْفُوهُ؟»

الشرح

مراد المصنف أنه يقال للمخالفين: هل بالله ورد عن الرسول ﷺ شيءٌ من قولكم هذا؟ كقولكم: استوى: بمعنى استولى، أو اليد: بمعنى النعمة والقدرة، أو هل حرَّف أو فوَّض أحدٌ من سلف هذه الأمة.

فإذاً «لَمْ يَقُلِ الرَّسُولُ يَوْماً مِنَ الدَّهْرِ وَلَا أَحَدٌ مِنْ سَلَفِ الْأُمَّةِ: هَذِهِ الْآيَاتُ وَالْأَحَادِيثُ لَا تَعْتَقِدُوا مَا دَلَّتْ عَلَيْهِ. وَلَكِنِ اعْتَقِدُوا الَّذِي تَقْتَضِيهِ مَقَايِيسُكُمْ أَوِ اعْتَقِدُوا كَذَا وَكَذَا. فَإِنَّهُ الْحَقُّ وَمَا خَالَفَ ظَاهِرَهُ فَلَا تَعْتَقِدُوا ظَاهِرَهُ أَوِ انْظُرُوا فِيهَا فَمَا وَافَقَ قِيَاسَ عُقُولِكُمْ فَاقْبَلُوهُ وَمَا لَا، فَتَوَقَّفُوا فِيهِ أَوْ انْفُوهُ؟». ما ورد هذا عن النبي ﷺ ولم يقله، وهذا يؤكد فساد دعواهم وفساد زعمهم.



٣٧ قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: «ثُمَّ رَسُولُ اللهِ ﷺ قَدْ أَخْبَرَ أَنَّ أُمَّتَهُ سَتَفْتَرِقُ عَلَى ثَلَاثٍ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً فَقَدْ عَلِمَ مَا سَيَكُونُ. ثُمَّ قَالَ: «إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ مَا إِنْ تَمَسَّكْتُمْ بِهِ لَنْ تَضِلُّوا: كِتَابَ اللهِ»[1]. وَرُوِيَ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ فِي صِفَةِ الْفِرْقَةِ النَّاجِيَةِ: «هُمْ مَنْ كَانَ عَلَى مِثْلِ مَا أَنَا عَلَيْهِ الْيَوْمَ وَأَصْحَابِي»[2].

الشرح

أي: أنّ الرسول ﷺ أخبر كما ورد في الأحاديث الثابتة عنه بافتراق هذه الأمة إلى ثلاث وسبعين فرقة، وأرشدهم كما ثبت في النص إلى التمسك بالكتاب والسُّنَّة، ولم يُحِلْهُم إلى عقولهم، وإنما أحالهم إلى كتاب الله تعالى وسنته.

وروي عنه ﷺ أنه قال في وصف الفرقة الناجية: «هُمْ مَنْ كَانَ عَلَى مِثْلِ مَا أَنَا عَلَيْهِ الْيَوْمَ وَأَصْحَابِي»[3]، فانظروا على ماذا كان النبي ﷺ؟ وعلى ماذا كان أصحاب النبي ﷺ؟ وذلك كما يقول بعض السلف: **«من لم يَسَعْهُ ما وَسِعَ الرسول ﷺ وما وَسِعَ الصحابة فلا وسَّع الله عليه»**[4].



(١) انظر: مسند الإمام أحمد (مُسْنَدُ الْمُكْثِرِينَ مِنَ الصَّحَابَةِ)، برقم (١١٥٦١)، قال الشيخ الألباني في السلسلة الصحيحة (٤/٣٥٧): إسناده حسن في الشواهد.

(٢) انظر: سنن الترمذي برقم (٢٦٤١) وقال عقبه: هَذَا حَدِيثٌ مُفَسَّرٌ غَرِيبٌ لَا نَعْرِفُهُ مِثْلَ هَذَا إِلَّا مِنْ هَذَا الْوَجْهِ، قال الشيخ الألباني في صحيح وضعيف سنن الترمذي (٦/١٤١): حسن.

(٣) تقدم تخريجه، انظر: ص٤.

(٤) انظر: كتاب سير أعلام النبلاء (١١/٣١٣).



﴿٣٨﴾ قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: «فَهَلَّا قَالَ مَنْ تَمَسَّكَ بِالْقُرْآنِ أَوْ بِدَلَالَةِ الْقُرْآنِ أَوْ بِمَفْهُومِ الْقُرْآنِ أَوْ بِظَاهِرِ الْقُرْآنِ فِي بَابِ الِاعْتِقَادَاتِ: فَهُوَ ضَالٌّ؟ وَإِنَّمَا الْهُدَى رُجُوعُكُمْ إِلَى مَقَايِيسِ عُقُولِكُمْ وَمَا يُحْدِثُهُ الْمُتَكَلِّمُونَ مِنْكُمْ بَعْدَ الْقُرُونِ الثَّلَاثَةِ - فِي هَذِهِ الْمَقَالَةِ - وَإِنْ كَانَ قَدْ نَبَغَ أَصْلُهَا فِي أَوَاخِرِ عَصْرِ التَّابِعِينَ».

الشرح

تعد مقالة التعطيل من أكثر المقالات خطورةً نظراً لأبعادها الخطيرة التي تشكلها على الإسلام وأهله:

فالبعد الأول: الذي يدلل على خطورة هذه المقالة كونها تمس أعظم جوانب هذا الدين وأكبر مسائله ألا وهو الإيمان بالله ﷻ الذي هو أول أركان الإيمان وأعظم مبانيه.

فأصحاب هذه المقالة الأوائل سعوا في صدِّ الناس عن هذا الدين من طريق الوقوف على بابه الذي يدخل منه، ذلك لأن من عرف الله عرف ما سواه، ومن جهل ربه فهو لما سواه أجهل. فأرادوا بتعطيلهم لأسماء الله وصفاته قطع الطريق من أوله.

فبدعة هؤلاء كانت في أعظم مسائل الإيمان ألا وهي الإيمان بالله وبأسمائه وصفاته؛ بل أعظم مسائل الدين وهذا ما لم يسبقهم إليه أحد من أهل المقالات إلا القدرية، فقد روى عبد الله بن الإمام أحمد بسنده عن أبي المعتمر سليمان بن طرخان التيمي[(١)] قال: (ليس قومٌ أشد نقضاً للإسلام من الجهمية والقدرية، وأما الجهمية فقد بارزوا الله تعالى؛ وأما القدرية فقد قالوا في الله ﷻ)[(٢)].

ودخل رأس من رؤوس الزنادقة يقال له: «شمعلة» على المهدي فقال: دلني على

---

(١) شيخ الإسلام أبو المعتمر سليمان بن طرخان القيسي البصري مولاهم، لم يكن تيمياً بل نزل فيهم، ثقة عابد، مات سنة ١٤٣هـ، التقريب (١/ ٣٢٦).

(٢) السُّنَّة، لعبد الله ابن الإمام أحمد (١/ ١٠٤، ١٠٥)، رقم (٨).

أصحابك. فقال: أصحابي أكثر من ذلك. فقال: دلني عليهم. فقال: صنفان ممن ينتحل القبلة: الجهمية والقدرية، الجهمي إذا غلا قال: ليس ثم شيء وأشار إلى السماء. والقدري إذا غلا قال: هما اثنان، خالق خير وخالق شر فضرب عنقه وصلبه[(١)].

وقال عبد الله بن المبارك: (ليس تعبد الجهمية شيئاً)[(٢)]، وقد مضى عصر الصحابة[(٣)] وعقيدة الإيمان بأسماء الله وصفاته محفوظة مصونة. إلى أن ابتدع الجعد مقالته في أواخر عصر التابعين.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (إن أول من حُفِظَ عنه أنه قال هذه المقالة في الإسلام؛ أعني: أن الله ليس على العرش حقيقة، وأن معنى استوى استولى ونحو ذلك هو الجعد بن درهم)[(٤)].

وأما البعد الثاني: في خطورة هذه المقالة فهو كونها أول مقالة تعارض الوحي بالعقل، فلم تكن المقالات السابقة لهذه المقالة تطعن في الدين من هذا الجانب؛ فالخوارج والشيعة والقدرية والمرجئة عند ظهورهم لم يدَّعِ أحد منهم أن عنده عقليات تعارض النصوص، وإنما أتوا من سوء الفهم للنصوص والاستبداد بما ظهر لهم منها دون من قبلهم، فكانوا ينتحلون النصوص ويستدلون بها على قولهم، ولا يدَّعون أنهم عندهم عقليات تعارض النصوص، فأصحاب مقالة التعطيل هم الذين فتحوا هذا الباب العظيم من أبواب الشر إذ طعنوا في نصوص الوحي وقدموا شبههم العقلية عليها[(٥)].

وأما البعد الثالث: لهذه المقالة فهو ما أفرزته هذه المقالة من الفرق والآراء المنحرفة، فقد تولَّد عن هذه المقالة أنماط مختلفة وطروحات غريبة عن جوهر الإسلام وصفائه.

وضربت هذه المقالة أطنابها في الفكر الإسلامي، ولا يتصور مدى الضرر الذي ألحقته بحياة المسلمين وعقيدتهم.

---

(١) كتاب خلق أفعال العباد ص١١، توضيح المقاصد وتصحيح القواعد (١/ ٤٨).

(٢) السُّنَّة، لعبد الله ابن الإمام أحمد (١/ ١٠٩) رقم (١٧).

(٣) كان آخر الصحابة موتاً الطفيل عامر بن واثلة الليثي ﷺ، وصحح الذهبي أنه مات سنة عشر ومائة. انظر: تدريب الراوي (٢/ ٢٢٨، ٢٢٩).

(٤) الفتوى الحموية ص٤٧.

(٥) انظر: درء تعارض العقل والنقل (٥/ ٢٤٤).

فالتيار الفلسفي والكلامي بتفرعاته ومدارسه وطوائفه إنما هو نِتَاج هذه المقالة الخبيثة التي تولى كبر إظهارها شيخ المعطلة النفاة الجعد بن درهم، وتبعه في ذلك تلميذه الجهم بن صفوان ثم توالت طوائف الباطل تذكي نار هذه المقالة وتنفث من خلالها سمومها إلى أن وصلت إلى ما وصلت إليه.

هذا يبيِّن ويؤكِّد فساد الأصول التي بنى عليها المعطلة اعتقادهم في هذا الباب وفي غيره. فكل هذا تأكيد لما ذكرناه أولاً من أن الصراع قائمٌ بين منهجين؛ منهج يعتمد الوحيَ ومنهج يعتمد العقل على حدِّ زعمهم، وإن كان الأمر كما يقول شيخ الإسلام في كتابه العظيم «درء تعارض العقل والنقل» أنه ليس هناك تعارض بين العقل والنقل، وبالله كيف للعقل أن يتدخل في أمرٍ هو غيب؟

فلو قيل لأحد من وراء هذا الجدار؟ أو ماذا يحدث خلف هذا الجدار؟ ما استطاع أن يجيب؛ لأنه شيءٌ غيَّبه الله ﷻ عنه، والله يقول: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا ۝١١٠﴾ [طه: ١١٠]، فنفى الإحاطة - إحاطة علم الإنسان بالله تعالى، وقال عن محدودية علم الإنسان: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ۝٨٥﴾ [الإسراء: ٨٥]، وقال: هذا في مقامٍ هو عند ذكر الروح، فليس إلى ذلك من سبيل.

فأنَّى للإنسان أن يخوض في هذه المسائل بعقله فيحدد ما يستحقه الله وما لا يستحقه الله تعالى، ويحادَّ ويعارض الوحيَ الذي أخبر فيه الله تعالى عن أسمائه وصفاته وأفعاله، فيقول: «استوى» وأنت تقول: لا؟ ويقول: «نزل» وتقول أنت: لا؟ فكيف لعاقلٍ أن يقبل مثل هذا الرد ومثل هذا الإعراض عن كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ؟

وهذا حقيقة الصراع، وبعد هذا يبدأ من هنا يتربى الإنسان وينشأ، فإما أن يربي ويُنشَّأ على هذه المناهج وعلى قواعدها وعلى منطقها، وبالتالي هنا هؤلاء يجعلون دراسة المنطق أمراً لا بد منه وأمراً حتميّاً لمن يدرس باب الاعتقاد، وإما أن تجعل الأصل هو الكتاب والسُّنَّة وتُنَشَّأ وتُربى على مثل هذا، فأنت بين هذين الطريقين.

والسؤال الذي يوجَّه لكل من سيتولى تعليم جيل من الأمة، على أي المذهبين تسلك؟ وعلى أي الطريقين تسير؟ هل يا ترى ستجعلهم على منهج الوحي يتربون وينشؤون ويتعلمون ويدينون لله تعالى بما أخبر وبما أمر ﷻ؟ أم أنك ستحيد عن هذا وتختار تلك المناهج الباطلة الفاسدة وتربيهم على مثل ذلك؟ وبالتالي النتيجة

الحتمية لهذا: الإعراض عن كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ والإعراض عن كلام السلف الصالح رضوان الله تعالى عليهم.

وبالتالي لا شك أنَّ الله تعالى سيسألك عما عملت، ومن دعا إلى هدى فله من الأجر مثل أجور من عمل به إلى يوم القيامة من غير أن ينقص من أجورهم شيء، وقال ﷺ: «**مَنْ سَنَّ فِي الإِسْلَامِ سُنَّةً حَسَنَةً كَانَ لَهُ أَجْرُهَا**»؛ أي: من أحيا سُنَّة حسنة فله أجرها «**وَأَجْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْقُصَ مِنْ أُجُورِهِمْ شَيْءٌ، وَمَنْ سَنَّ فِي الإِسْلَامِ سُنَّةً سَيِّئَةً**»؛ أي: من أحيا سُنَّة سيئة من مثل هذه السنن سنن الضلال فلا شك أن «**كَانَ عَلَيْهِ وِزْرُهَا وَوِزْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا مِنْ بَعْدِهِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يُنْتَقَصَ مِنْ أَوْزَارِهِمْ شيء**»[١].

فإما أن تُحْيِيَ السُّنَّة وتحارب البدعة وإما أن تكون على النقيض من ذلك، ولا يُوهِنُ من عزمك إذا عرفت الحق! كثرة الباطل أو صولة الباطل، فكن مع الحق ولا تبالي، فهنا شيخ الإسلام أسس وعقد مثل هذه المقدمة ليقرر في النفوس أنَّ الصراع ليس فقط في فهم بعض النصوص كما قد يتخيل البعض، وإنما الصراع بين منهج يرفض النصوص رفضاً تامّاً ويشكك فيها وبين منهج يعتمد النصوص.

وذكرنا سابقاً أنّ أهل البدع نوعان: بدعٌ قد يكون لبعض أهلها متمسك في الكتاب والسُّنَّة، بمعنى أنَّ لهم أدلة وإن كان ما يستدلون به لا يشهد لما يقولون من وجهٍ آخر، فمثلاً لو جئت إلى أهل الوعيد وهم الخوارج مثلاً تجد أنَّ لهم متمسكاً في النصوص، فيستدلون بأحاديث ونصوص الوعيد، وإن كانوا قد يتجاهلون نصوص الوعد، وقد تجد كذلك للمرجئة متمسكاً في النصوص؛ لأنهم أخذوا بنصوص الوعد وإن كانوا قد تركوا نصوص الوعيد.

فتجد أنَّ الخلاف في هذه المسائل قد يكون مبنيّاً على أدلةٍ في النصوص، لكن الخلاف في مسائل الأسماء والصفات من نوع البدع التي ليس لأهلها متمسك في النصوص؛ بل إنهم هم بأنفسهم لا يعتمدون النص أصلاً في عقيدتهم.

فإذاً، هذا لا يغيب عن ذهنك، وافهمه في صراع المناهج وفي اختلاف الأمة؛ هذا الصراع القائم والحاصل قديماً وحديثاً مرجعه إلى هذا الأمر، والله تعالى من

---

(١) انظر: صحيح مسلم، كِتَاب الزَّكَاةِ، بَابُ الْحَثِّ عَلَى الصَّدَقَةِ وَلَوْ بِشِقِّ تَمْرَةٍ، أَوْ كَلِمَةٍ طَيِّبَةٍ وَأَنَّهَا حِجَابٌ مِنَ النَّارِ، برقم (١٠١٧)، والترمذي (٢٦٧٥)، وابن ماجه (٢٠٣)، والنسائي (٢٥٥٤)، والإمام أحمد في المسند (أَوَّلُ مُسْنَدِ الْكُوفِيِّينَ) (١٩١٥٦)، والدارمي (٥٢٩).

حين إنزال آدم بيَّن له هذا، فقال: ﴿قُلْنَا ٱهْبِطُواْ مِنْهَا جَمِيعًاۖ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٣٨﴾ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَكَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَآ أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٣٩﴾﴾ [البقرة: ٣٨، ٣٩]، وقال: ﴿ٱهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًاۖ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّۖ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ ﴿١٢٣﴾ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَعْمَىٰ ﴿١٢٤﴾﴾ [طه: ١٢٣، ١٢٤].

هذا حقيقة صراع المناهج، حقيقته إما فريقٌ يعتمد الوحيَ أصلاً وديناً له، أو فريق يحيد عن الوحي أصلاً وديناً، ولا تكون في حَيْرةٍ واضطرابٍ في أمرك، وصدق النبي ﷺ لما بيَّن فقال: «إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ مَا إِنْ تَمَسَّكْتُمْ بِهِ لَنْ تَضِلُّوا بَعْدِي: كِتَابَ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ»(١)، وقال في وصف الفرقة الناجية: «مَنْ كَانَ عَلَى مِثْلِ مَا أَنَا عَلَيْهِ الْيَوْمَ وَأَصْحَابِي»(٢).



(١) تقدم تخريجه انظر: ص٤.
(٢) تقدم تخريجه انظر: ص٤.

٣٩ قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: «ثُمَّ أَصْلُ هَذِهِ الْمَقَالَةِ ـ مَقَالَةِ التَّعْطِيلِ لِلصِّفَاتِ ـ إِنَّمَا هُوَ مَأْخُوذٌ عَنْ تَلامِذَةِ الْيَهُودِ وَالْمُشْرِكِينَ وَضُلَّالِ الصَّابِئِينَ؛ فَإِنَّ أَوَّلَ مَنْ حُفِظَ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ هَذِهِ الْمَقَالَةَ فِي الْإِسْلَامِ ـ أَعْنِي: أَنَّ اللهَ ﷻ لَيْسَ عَلَى الْعَرْشِ حَقِيقَةً وَأَنَّ مَعْنَى اسْتَوَى بِمَعْنَى اسْتَوْلَى وَنَحْوَ ذَلِكَ ـ هُوَ الْجَعْدُ بْنُ دِرْهَمٍ وَأَخَذَهَا عَنْهُ الْجَهْمُ بْنُ صَفْوَانَ؛ وَأَظْهَرَهَا فَنُسِبَتْ مُقَالَةُ الْجَهْمِيَّةِ إِلَيْهِ. وَقَدْ قِيلَ: إِنَّ الْجَعْدَ أَخَذَ مَقَالَتَهُ عَنْ أَبَانَ بْنِ سَمْعَانَ وَأَخَذَهَا أَبَانُ عَنْ طَالُوتَ ابْنِ أُخْتِ لبيد بْنِ الْأَعْصَمِ وَأَخَذَهَا طَالُوتُ مِنْ لبيد بْنِ الْأَعْصَمِ، الْيَهُودِيِّ السَّاحِرِ الَّذِي سَحَرَ النَّبِيَّ ﷺ.

٤٠ وَكَانَ الْجَعْدُ بْنُ دِرْهَمٍ هَذَا ـ فِيمَا قِيلَ ـ مِنْ أَهْلِ حَرَّانَ وَكَانَ فِيهِمْ خَلْقٌ كَثِيرٌ مِنَ الصَّابِئَةِ وَالْفَلَاسِفَةِ ـ بَقَايَا أَهْلِ دِينِ نمرود والكنعانيين الَّذِينَ صَنَّفَ بَعْضُ الْمُتَأَخِّرِينَ فِي سِحْرِهِمْ ـ ونمرود هُوَ مَلِكُ الصَّابِئَةِ الْكَلْدَانِيِّينَ الْمُشْرِكِينَ، كَمَا أَنَّ كِسْرَى مَلِكُ الْفُرْسِ وَالْمَجُوسِ، وَفِرْعَوْنَ مَلِكُ مِصْرَ، وَالنَّجَاشِيَّ مَلِكُ الْحَبَشَةِ، وَبَطْلَيْمُوسَ مَلِكُ الْيُونَانِ، وَقَيْصَرَ مَلِكُ الرُّومِ. فَهُوَ اسْمُ جِنْسٍ لَا اسْمَ عَلَمٍ».

الشرح

الـمُصَنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ أراد أن يتحدث عن عددٍ من المسائل هي:

المسألة الأولى: زمن ظهور هذه المقالة.

المسألة الثانية: أول من قال بها.

المسألة الثالثة: وأول من أظهرها.

المسألة الرابعة: أصول المقالة وجذورها.

المسألة الخامسة: زمن اشتهار المقالة.

المسألة السادسة: زمن انتشار المقالة.

وإليك تفصيل ذلك:

❁ المسألة الأولى: زمن ظهور هذه المقالة:

الحديث عن هذه المسألة يمكن ترتيبه من حيث:

١ ـ **الجانب التاريخي.**

٢ ـ **الجانب المقالي.**

أما الجانب الأول: الجانب التاريخي.

فأولُ ظهورٍ لهذه المقالة ـ كما قال المصنف: «وَإِنْ كَانَ قَدْ نَبَغَ أَصْلُهَا فِي أَوَاخِرِ عَصْرِ التَّابِعِينَ»، ففي عهد هشام بن عبد الملك أظهر الجعد بن دِرْهَم مقالةَ نفي الصفات وأظهر القولَ بنفي الصفات، فهو أول من عُرِفَ عنه القول بنفي الصفات وإِظهارِ هذه المقالة.

وقال ابن تيمية: «ظهرت مقالة التعطيل التي هي مقالة «الجهمية» في أواخر عصر التابعين من أوائل المائة الثانية»[١].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية عن هذه المسألة: (هذه مسألةٌ كبيرةٌ عظيمةُ القدر اضطرب فيها خلائق من الأولين والآخرين من أوائل المائة الثانية من الهجرة النبوية، فأما المائة الأولى فلم يكن بين المسلمين اضطراب في هذا. وإنما نشأ ذلك في أوائل المائة الثانية لما ظهر «الجعد بن درهم» وصاحبه «الجهم بن صفوان» ومن تبعهما من المعتزلة وغيرهم على إنكار الصفات)[٢].

والجدير ذكره أن الأوائل من خلفاء بني أمية كانوا شديدين على المبتدعة لا يترددون في قمعهم، فمن مواقفهم في ذلك:

١ ـ موقف عبد الملك بن مروان مع معبد الجهني الذي كان أول من تكلم في القدر بالبصرة، فصلبه عبد الملك بن مروان بدمشق ثم قتله[٣].

٢ ـ موقف عمر بن عبد العزيز الذي كان مقيماً للسنة حرباً على البدع وأهلها ومواقفه في ذلك مشهورة مشكورة، ومن ذلك إحضاره لغيلان بن مسلم الدمشقي الذي تنسب إليه فرقة «الغيلانية» من القدرية، وهو ثاني من تكلم في القدر ودعا إليه، لم يسبقه في ذلك سوى معبد الجهني، وعنه أخذ غيلان. فأحضره عمر بن عبد العزيز فاستتابه فتاب، فتركه[٤].

---

(١) منهاج السُّنَّة (١/ ٣٠٩)، مجموع الفتاوى (١٣/ ١٧٧).

(٢) مجموع الفتاوى (٦/ ٣٣).

(٣) تهذيب التهذيب (١٠/ ٢٢٥، ٢٢٦)، وميزان الاعتدال (٣/ ١٨٣)، والأعلام (٧/ ٢٦٣).

(٤) الكامل، لابن الأثير (٥/ ٢٦٣)، والأعلام (٥/ ١٢٤)، ودرء تعارض العقل والنقل (٧/ ١٧٣)، وانظر: خبر ذلك في كتاب الشريعة، للآجري ص٢٢٨ ـ ٢٢٩، والتنبيه والرد، للملطي ص١٧٨، والسُّنَّة، لعبد الله بن أحمد (٢/ ٤٢٩)، وشرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة، =

٣ ـ موقف هشام بن عبد الملك وقد تقدم خبره مع غيلان والجعد والجهم.

وكل من يتأمل في التاريخ يجد أن لبني أمية الأوائل أيادٍ بيضاء في هذا الجانب، وإن كان لبعضهم هنَّات وزلّات في جوانب أخرى، والتاريخ يشهد لهم أن راية السُّنَّة وعلماء السُّنَّة هم السادة في ذلك العصر، ولكل زمانٍ دولة ورجال.

أما أواخر خلفاء بني أمية فقد كان بعضهم موالياً لأهل البدع بل يقول بقولهم ومن أولئك:

١ ـ يزيد بن الوليد ـ يزيد الثاني ـ والذي يلقَّب بيزيد الناقص، وقد تولى الخلافة سنة ١٢٦هـ وكان قدرياً حتى أنه ولى على العراق منصور بن جمهور وكان يدين بمذهب الغيلانية القدرية[(١)].

قال ابن الأثير: (ولم يكن منصور من أهل الدين، وإنما صار مع يزيد لرأيه في الغيلانية)[(٢)].

وقال الشافعي: (لما وَلِيَ يزيد بن الوليد، دعا الناس إلى القدر، وحملهم عليه، وقرب أصحاب غيلان)[(٣)]، لكن خلافة يزيد لم تزد على ستة أشهر.

٢ ـ مروان بن محمد الملقب بمروان الحمار، وكان آخر خلفاء بني أمية، وتولى الخلافة من سنة ١٢٧هـ إلى ١٣٢هـ، وقد تقدم أنه تعلم من الجعد بن درهم مذهبه في القول بخلق القرآن، والقدر وغير ذلك. وكان يسمى بمروان الجعدي.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (إن دولة بني أمية كان انقراضها بسبب هذا الجعد المُعطِّل وغيره من الأسباب التي أوجبت إدبارها)[(٤)].

وقال أيضاً: (وهذا الجعد إليه ينسب مروان بن محمد الجعدي آخر خلفاء بني أمية، وكان شؤمه عاد عليه حتى زالت الدولة، فإنه إذا ظهرت البدع التي تخالف دين الرسل انتقم الله ممن خالف الرسل، وانتصر لهم)[(٥)].

(ولذلك كان الإيمان بالرسول والجهاد عن دينه سبباً لخير الدنيا والآخرة، وبالعكس البدع والإلحاد ومخالفة ما جاء به سببٌ لشر الدنيا والآخرة)[(٦)].

= للالكائي (٢/ ٧٨٨)، والإبانة، لابن بطة، كتاب القدر الثاني ص٢٣١، والفتاوى (٧/ ١٤).

(١) البداية (١٠/ ١٤)، وشذرات الذهب (١/ ١٦٧)، وتاريخ ابن خلدون (٣/ ١٠٩، ١١٢).

(٢) الكامل (٥/ ٢٩٥).

(٣) مجموع الفتاوى (١٣/ ١٨٢).

(٤) مجموع الفتاوى (١٣/ ١٨٢).

(٥) مجموع الفتاوى (١٣/ ١٧٧).

(٦) مجموع الفتاوى (١٣/ ١٧٨).

وهكذا بنو العباس أيضاً لهم مواقف بين مؤيد لأهل البدع ومدافع عن السُّنَّة. فمثلاً: هارون الرشيد ومن قبله، كانت لهم مواقف محمودة في حرب أهل البدع، وهكذا الهادي والمهدي إلى أن جاء المأمون؛ فالمأمون، والمعتصم، والواثق هؤلاء كانوا مناصرين لأهل البدع، وكان المأمون أول من انتصر لأهل البدع، وجعل السلطة بأيديهم، إلى أن جاء المتوكل فأعاد الأمور إلى نصابها، والتاريخ يحتاج إلى من يتأمل فيه، حتى يتبين للناس كيف هي مواقف الخلفاء والأمراء من البدع وأهلها، فبنو العباس كان منهم من هو مناصر للسنة، وكان منهم من هو مناصر لأهل البدع والأهواء.

وأما الجانب المقالي:

يقول ابن القيم عن تاريخ التسلسل المقالي لهذه المقالة مع ما سبقها من مقالات: «مضى الرعيل الأول [من الصحابة] في ضوء ذلك النور لم تطفئه عواصف الأهواء، ولم تلتبس به ظلم الآراء وأوصوا من بعدهم أن لا يفارقوا النور الذي اقتبسوه منهم، وأن لا يخرجوا عن طريقهم، فلما كان في أواخر عصرهم حدثت الشيعة والخوارج والقدرية والمرجئة، فبعدوا عن النور الذي كان عليه أوائل الأئمة، ومع هذا لم يفارقوه بالكلية؛ بل كانوا للنصوص مُعظِّمين، وبها مستدلين، ولها على العقول والآراء مُقدِّمين، ولم يدَّعِ أحد منهم أن عنده عقليات تعارض النصوص، وإنما أتوا من سوء الفهم فيها، والاستبداد بما ظهر لهم منها دون من قبلهم، ورأوا أنهم إن اقتفوا أثرهم كانوا مقلدين لهم، فصاح بهم من أدركهم من الصحابة وكبار التابعين من كل قطر، ورموهم بالعظائم، وتبرؤوا منهم، وحذروا من سبيلهم أشد التحذير، وكانوا لا يرون السلام عليهم ولا مجالستهم، وكلامهم فيهم معروف في كتب السُّنَّة، وهو أكثر من أن يذكر هاهنا.

فلما كثرت الجهمية في أواخر عصر التابعين كانوا هم أول من عارض الوحي بالرأي، ومع هذا كانوا قليلين أولاً مقموعين مذمومين عند الأئمة، وأولهم شيخهم الجعد بن درهم، وإنما نفق عند الناس بعض الشيء لأنه كان معلم مروان بن محمد وشيخه ولهذا كان يسمى مروان الجعدي، وعلى رأسه سلب الله بني أمية الملك والخلافة وشتتهم في البلاد ومزقهم كل ممزق ببركة شيخ المعطلة النفاة»[(١)].

فهذه المقالة سبقها مقالات، مثل: مقالة الخوارج ومقالة التشيع وكذلك مقالة

(١) الصواعق المرسلة (٣/١٠٦٩، ١٠٧١).

مرتكب الكبيرة ومقالة القَدَر، فهذه المقالات أسبق ظهوراً من مقالةِ نفي الصفات، ومقالة نفي الصفات إنَّما جاءت بعد هذه[(١)].

مقالة الخوارج:

تأخر زمن ظهور مقالة التعطيل مقارنة بغيرها من المقالات المتقدمة، فلم يكن لمقالة التعطيل وجود في عصر الصحابة وكبار التابعين، وإنما تأخر ظهورها إلى أواخر عصر التابعين من أوائل المائة الثانية. فمقالة تعطيل الصفات ليست بأول المقالات ظهوراً في المجتمع المسلم، فقد سبقها عدة مقالات لعل أولها مقالتا الخوارج والشيعة الذين ظهروا في آخر خلافة علي رضي الله عنه[(٢)].

ولقد كان المسلمون في خلافة أبي بكرٍ وعمر وصدراً من خلافة عثمان متفقين لا تنازع بينهم، وكانوا على ما بعث الله به رسوله من الهدى ودين الحق الموافق لصحيح المنقول وصريح المعقول[(٣)]. إلى أن حدث في أواخر خلافة عثمان رضي الله عنه أمورٌ أوجبت نوعاً من التفرق، وقام قوم من أهل الفتنة فقتلوا عثمان رضي الله عنه سنة (٣٥هـ)، فتفرَّق المسلمون بعد مقتل عثمان، ووقعت الفتنة، وأدى ذلك إلى اقتتالهم بصفِّين سنة (٣٧هـ)، واتفقوا على تحكيم حَكَمَين، فخرجت الخوارج من ذلك الحين على أمير المؤمنين علي رضي الله عنه، وفارقوا جماعة المسلمين إلى مكان يقال له: «حروراء» فكف عنهم إلى أن استحلوا دماء المسلمين وأموالهم، فعلم علي رضي الله عنه أنهم الطائفة التي ذكرها رسول الله ﷺ فقاتلهم فَهُمْ الفرقة المارقة التي قال فيها النبي ﷺ: **«تمرق مارقة عند فُرقة من المسلمين يقتلها أولى الطائفتين بالحق»**[(٤)].

---

(١) الناس في ترتيب أهل الأهواء على «أقسام»:
١ - منهم من يرتبهم على زمن حدوثهم، فيبدأ بالخوارج.
٢ - ومنهم من يرتبهم بحسب خفة أمرهم وغِلَظِهِ فيبدأ بالمرجئة ويختم بالجهمية، كما فعله كثير من أصحاب أحمد رحمه الله؛ كعبد الله ابنه ونحوه، وكالخلال، وأبي عبد الله بن بطة، وأمثالهما، وكأبي الفرج المقدسي، وكِلَا الطائفتين تختم بالجهمية؛ لأنهم أغلظ البدع، وكالبخاري في «صحيحه» فإنه بدأ بـ«كتاب الإيمان والرد على المرجئة» وختمه بكتاب التوحيد والرد على الزنادقة والجهمية، ولما صنف الكتاب في الكلام صاروا يقدمون التوحيد والصفات، فيكون الكلام أولاً مع الجهمية. انظر: مجموع الفتاوى (١٣/ ٤٩، ٥٠).

(٢) درء تعارض العقل والنقل (٥/ ٢٤٤)، مجموع الفتاوى (٦/ ٣٣).

(٣) منهاج السُّنَّة (١/ ٣٠٦).

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الزكاة، باب ذكر الخوارج وصفاتهم (٣/ ١١٣) ط١، دار المعرفة.

وكانت بدعتهم إنما هي من سوء فَهْمِهم للقرآن؛ ولم يقصدوا معارضته، ولكن فهموا منه ما لم يدل عليه، فظنوا أنه يوجب تكفير أرباب الذنوب، إذ المؤمن هو البر والتقي، فقالوا: فمن لم يكن برّاً تقيّاً فهو كافر، وهو مخلّد في النار؛ ثم قالوا: وعثمان وعلي ومن والاهما ليسوا بمؤمنين لأنهم حكموا بغير ما أنزل الله، فكانت بدعتهم لها مقدمتان:

«الأولى»: أنَّ من خالف القرآن بعملٍ أو برأيٍ أخطأ فيه فهو كافر.

«الثانية»: أنّ عثمان وعليّاً ومن والاهما كانوا كذلك[1].

وبذلك خرجت الخوارج بجهلهم وعتوِّهم وتكفيرهم للمسلمين وقتلهم إياهم[2]. وكانت آراؤهم مفرعة على الجهل وقوة النفوس والاعتقاد الفاسد.

مقالة الشيعة:

وحدثت أيضاً في خلافة علي رضي الله عنه (٣٥ ـ ٤٠هـ) بدعة (التشيع)، لكن أصحابها كانوا مختفين بقولهم لا يظهرونه لعلي وشيعته؛ بل كانوا ثلاث طوائف.

ـ **الطائفة الأولى:**

«**الغلاة**» المدَّعين لإلٰهية علي، وهؤلاء لما ظهر عليهم أحرقهم بالنار، فإنه خرج ذات يوم فسجدوا له، فقال لهم: ما هذا؟ فقالوا: أنت هو. قال: من أنا؟ قالوا: أنت الله الذي لا إلٰه إلا هو. فقال: ويحكم هذا كفر فارجعوا عنه وإلا ضربت أعناقكم، فصنعوا به في اليوم الثاني والثالث كذلك، فأخرهم ثلاثة أيام ـ لأن المرتد يستتاب ثلاثة أيام ـ فلما لم يرجعوا أمر بأخاديد من نار فخدت عند باب كندة، وقذفهم في تلك النار، ورُوِيَ عنه أنه قال:

لما رأيت الأمر أمراً منكراً ... أججت ناري ودعوت قنبراً

ـ **والطائفة الثانية:**

«**السابّة**» الذين يسبون أبا بكر وعمر، فإن عليّاً لما بلغه ذلك طلب ابن السوداء الذي بلغه ذلك عنه، وقيل: إنه أراد قتله فهرب منه إلى أرض قرقيسيا؛ أي: ما تسمى اليوم (قرغيزيا).

ـ **والطائفة الثالثة:**

«**المفضلة**» الذين يفضلونه على أبي بكر وعمر، فأمر بجلدهم، فقد روي عنه أنه قال:

---

(١) مجموع الفتاوى (١٣/ ٣١، ٣٢).
(٢) شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري (١/ ١٠).

«فلا أوتى بأحد يفضلني على أبي بكر وعمر إلا ضربته حد المفتري».

وقد تواتر عنه أنه كان يقول على منبر الكوفة: «خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر ثم عمر»، روي هذا عنه من أكثر من ثمانين وجهاً ورواه البخاري[١] وغيره.

قال الهروي: (وأما فتنة قصب السلف [أي الرفض] فإن الكوفة دارها التي حرفتها، ثم طار في الآفاق شررها، واستطار فيها ضررها، وإنما هاجتها أحلام فيها ضيق، وأشربتها قلوب فيها حمق، ولها عروق خفية، السلامة للقلوب في ترك إظهار بعضها، وأربابها أحمق خلق الله تعالى، عرضت تساوي بين علي بن أبي طالب وأبي بكر وعمر، ثم أخذت تفضله عليهما وتخاصمهما وتضلهما وتوليه حقهما، ثم جاءت تعدله بالمصطفى ﷺ وتشركه في وحي السماء، ثم خطأت جبريل عليه السلام في نزوله، فخلّت الأمة من النبوة، وأحوجتها إلى علي رضي الله عنه، ثم ادّعت له الإلٰهية ثم ادعتها لولده.

قال الإمام المطلبي[٢]: «لو كانوا دواباً لكانوا حُمُراً، ولو كانوا طيراً لكانوا رخماً»[٣].

فاستظهرت بهؤلاء الغالية أرباب القلوب المريضة، فتظاهرت على قصب السلف الذين هم الناقلون وفيهم قانون الدين والملة، فهؤلاء الذين قالوا في السلف الصالح بالقول السيئ أرادوا القدح في الناقل لأن القدح في الناقل إبطال المنقول، فأرادوا إبطال الشرع الذي نقلوا، وإنما تعلقوا بعلي بن أبي طالب تسلحاً.

ولم تكابد الأمة من شؤم شيء ما كابدت من شؤم تلك الفتنة. لم يكد قلب مسلم يسلم من شرب منها إلا من رحم ربك فعصم[٤].

ومنذ أن ظهر التشيّع واليهود[٥] والمجوس[٦] يوقدون ناره تحت دعوى أنَّ للرسول ﷺ وصياً هو علي بن أبي طالب، ولكن الصحابة تمالؤوا على ظلمه وكتمان الوصية على حد زعمهم الكاذب.

ولم يزل التشيّع يتطور بتطرفه وتشيعه، حتى صار ملجأً لكل من يريد أن يحارب

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب فضائل أصحاب النبي ﷺ، باب حدثنا الحميدي وعبد الله (٥/٧).

(٢) محقق بيان تلبيس الجهمية بين أن الأثر في الرافضة منقول عن الشعبي بسند صحيح لا عن الإمام المطلبي، فليراجع موضعه من بيان تلبيس الجهمية (٢/٢١٩) وما بعدها.

(٣) بيان تلبيس الجهمية (٢/٢١٩، ٢٢٠، ٢٢١).

(٤) ذم الكلام، للهروي (٥/١١٤، ١١٥، ١١٦).

(٥) انظر: كتاب بذل المجهود في إثبات مشابهة الرافضة لليهود، لعبد الله الجميلي.

(٦) انظر: كتاب وجاء دور المجوس، لعبد الله الغريب.

الإسلام والمسلمين، فقد دخل في الرافضة أهل الزندقة والإلحاد من «النصيرية» و«الإسماعيلية» وأمثالهم من الملاحدة «القرامطة» وغيرهم ممن كان بخراسان والعراق والشام وغير ذلك[١].

ومن شنيع عقائدهم القول بأن القرآن مبدَّل ومحرَّف ومزيد فيه ومنقوص منه، وأنَّ معظم الصحابة ارتدوا بعد إسلامهم إن لم يكونوا كلهم ما عدا علي بن أبي طالب ونفرٌ قليلٌ معهم.

وقد وصل الضلال ببعضهم والجراءة على الله تعالى، إلى أن يقول بخيانة جبريل للرسالة، وأنه أُرسل إلى علي فعدل إلى محمد.

ولم يزل الرفض يبتعد بأهله عن الدين والعقل والفطرة إلى يومنا هذا[٢].

فهاتان البدعتان: بدعة الخوارج والشيعة، حدثتا في ذلك الوقت لما وقعت الفتنة[٣]، بعد مقتل عثمان رضي الله عنه فلما قتل ذو النورين بين ظهراني المسلمين في الشهر الحرام، وفي حرم الرسول ﷺ بأعين المسلمين، وانشقت العصا وتفرقت الجماعة، تشاءمت الأعين، وتخاذلت الأنفس، اختلفت الآراء، وتباعدت القلوب، وساءت الظنون، واستعلت الريب، واستقوت التهم، وجدت كل فتنة فرصتها، فلفظت غصتها، واشتغل الرعاع، وأسلم الشارك، وتزاحف أئمة الهدى رغبة في زهرة الدنيا، فأخذت الغواة أزمة الضلالة، فتهوست لها من قلوب أهل الغفلة[٤].

مقالة القدرية:

ثم حدثت بعد ذلك بدعة «القدرية» في آخر عصر الصحابة[٥]، وكان القدر قد حدث أهله قبل أهل النفي للصفات، فمقالة القدر ظهرت في خلافة عبد الله بن الزبير (٦٤ ـ ٧٣هـ) بعد موت معاوية[٦].

ولهذا تكلم فيهم عبد الله بن عمر، وعبد الله بن عباس، وجابر بن عبد الله، وواثلة بن الأسقع[٧] رضي الله عنهم.

وابن عباس مات سنة (٦٨هـ) قبل ابن الزبير، وابن عمر مات عقب موته سنة (٧٤هـ).

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٨/٥٢٨).
(٢) شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري (١/ ١٠).
(٣) منهاج السُّنَّة (١/٣٠٨).
(٤) ذم الكلام، للهروي ص٣٠٣.
(٥) منهاج السُّنَّة (١/٣٠٨).
(٦) الحسنة والسيئة ص١٠٣.
(٧) منهاج السُّنَّة ص١٠٣.

وعقب ذلك تولى الحجاج العراق سنة بضع وسبعين، فبقي الناس يخوضون في القدر بالحجاز، والشام، والعراق، وأكثره كان بالشام والعراق بالبصرة، وأقله كان بالحجاز[(١)].

وأول من عرف بنفي القدر، رجل مجوسي يقال له: سيسويه من الأساورة، وإن كان قد اشتهر أن أول من قال به معبد الجهني[(٢)].

قال الهروي: (فأما القدر فأول من تكلم به معبد الجهني رجلٌ من أهل البصرة، كان عنده حظٌّ من العلم يقال له: «معبد بن خالد، ويقال: معبد بن عبد الله بن عويم، مات بعد الهزيمة وكان يومئذ مع ابن الأشعث، وأصابته جراحة، وهو أول من تكلم بالقدر، وهو الذي تبرأ منه عبد الله بن عمر بن الخطاب[(٣)]. مات قبل التسعين[(٤)]، قتله الحجاج بن يوسف وقيل: صلبه عبد الملك بن مروان سنة ثمانين[(٥)].

وأخذ غيلان الدمشقي عن معبد الجهني[(٦)].

قال الهروي: (فتكلم عليه عمرو بن عبيد، وجادل به غيلان بن مسلم الدمشقي وغيلان هو ابن أبي غيلان أبو مروان من موالي عثمان، وكان عنده حظٌّ من العلم، تكلم به أيام عبد الملك بن مروان، واستتابه عمر بن عبد العزيز، ثم ظهر منه تكذيب التوبة[(٧)] زمن يزيد بن عبد الملك، ثم لما ولي هشام بن عبد الملك سنة (١٠٦هـ) أرسل إلى غيلان وأحضر له الأوزاعي لمناظرته، ثم قتله[(٨)] فصلب على باب الشام بأخزى حالة لقيها بشر)[(٩)].

(وأما عمرو بن عبيد فهو عمرو بن كيسان أبو عثمان مولى بني تميم البصري، مات سنة ثلاث وأربعين ومائة في طريق مكة فإنه أول من بسط أساسه فأصبح رأسه، ونظم له كلاماً ونصبه إماماً، ودعا إليه ودل عليه، فصار مذهباً يُسلك، وهو إمام الكلام وداعية الزندقة الأولى رأس المعتزلة، سموا به لاعتزاله حلقة الحسن البصري، وهو الذي لعنه إمام أهل الأثر مالك بن أنس الأصبحي، وإمام أهل الرأي

---

(١) الحسنة السيئة ص١٠٣.
(٢) تهذيب التهذيب (١٠/ ٢٢٥).
(٣) ذم الكلام ص٣٠٣.
(٤) سير أعلام النبلاء (٤/ ١٨٧).
(٥) تهذيب التهذيب (١٠/ ٢٢٥)، وسير أعلام النبلاء (٤/ ١٨٧).
(٦) سير أعلام النبلاء (٤/ ١٨٧).
(٧) ذم الكلام ص٣٠٣.
(٨) الشريعة، للآجري ص٢٢٨، التنبيه والرد، للملطي ص١٦٨.
(٩) ذم الكلام ص٣٠٣.

النعمان بن ثابت الكوفي أبو حنيفة، وحذر منه إمام أهل الشرق عبد الله بن المبارك الحنظلي، فسلط الله عليه وعلى من استتبع واخترع، سيفاً من سيوف الإسلام وهو أبو بكر أيوب بن أبي تميمة السختياني، فهتك أستاره، وأظهر عواره، ورسمه باللعنة وألحق به بلاء تلك الفتنة)[١].

ونفاة القدر أرادوا منازعة الله في الربوبية فضاهوا بذلك المجوسية الأولى وهم الزنادقة[٢].

وأصل بدعة القدرية كانت مَن عجز عقولهم عن الإيمان بقدر الله والإيمان بأمره ونهيه ووعده ووعيده، وظنوا أن ذلك ممتنع؛ وكانوا قد آمنوا بدين الله وأمره ونهيه ووعده ووعيده، وظنوا أنه إذا كان كذلك لم يكن قد علم قبل الأمر من يطيع ومن يعصي؛ لأنهم ظنوا أنَّ من علم ما سيكون لم يحسن منه أن يأمر وهو يعلم أن المأمور يعصيه، وظنوا أيضاً أنه إذا علم أنهم يفسدون لم يحسن أن يخلق من يفسد.

فلما بلغ الصحابة قولهم بإنكار القدر أنكروه إنكاراً عظيماً وتبرؤا منهم. ثم كثر الخوض في القدر فصار مقتصدوهم وجمهورهم يقرون بالقدر السابق وبالكتاب المتقدم، وصار النزاع في الإرادة وخلق أفعال العباد فصاروا في ذلك حزبين:

١ ـ «النفاة»: يقولون لا إرادة إلا بمعنى المشيئة، وهو لم يرد إلا ما أمر به، ولم يخلق شيئاً من أفعال العباد.

٢ ـ «المجبرة» كالجهم بن صفوان وأمثاله، قابلوا الفريق الأول فقالوا: ليست الإرادة إلا بمعنى المشيئة، والأمر والنهي لا يستلزم إرادة، وقالوا: العبد لا فعل له ألبتة ولا قدرة، بل الله هو الفاعل القادر فقط[٣].

مقالة المعتزلة:

ثم أحدثت المعتزلة القول بالمنزلة بين المنزلتين، وقالوا بإنفاذ الوعيد وخلود أهل التوحيد في النار، وأن النار لا يخرج منها من دخلها[٤].

وكانت «الخوارج» قد تكلموا في تكفير أهل الذنوب من أهل القبلة، وقالوا: «إنهم كفار مُخلَّدون في النار، فخاض الناس في ذلك[٥]، وخاض في ذلك المعتزلة

---

(١) ذم الكلام ص٣٠٣.
(٢) ذم الكلام ص٣٠٥.
(٣) مجموع الفتاوى (١٣/٣٦، ٣٧).
(٤) كتاب الحسنة والسيئة ص١٠٣.
(٥) مجموع الفتاوى (١٣/٣٧).

بعد موت الحسن البصري (١١٠هـ) في أوائل المائة الثانية، ولم يكن الناس إذ ذاك قد أحدثوا شيئاً من نفي الصفات[(١)].

فقال عمرو عبيد (١٤٣هـ) وأصحابه: لا هم مسلمون ولا كفار بل هم في منزلة بين المنزلتين، وهم مُخلَّدون في النار. فوافقوا الخوارج على أنهم مُخلّدون، وعلى أنهم ليس معهم من الإسلام والإيمان شيء، ولكن لم يسموهم كفاراً. واعتزلوا حلقة أصحاب الحسن البصري، مثل قتادة وأيوب السختياني وأمثالهما، فسموا معتزلة من ذلك الوقت بعد موت الحسن، وقيل: إن قتادة كان يقول: أولئك المعتزلة[(٢)]. والمعتزلة الذين كانوا في زمن عمرو بن عبيد وأمثاله لم يكونوا جهمية، وإنما كانوا يتكلمون في الوعيد وإنكار القدر، وإنما حدث فيهم نفي الصفات بعد هذا، ولهذا لما ذكر الإمام أحمد قول جهم في رده على الجهمية قال: (فاتبعه قومٌ من أصحاب عمرو بن عبيد وغيره، واشتهر هذا القول عن أبي الهذيل العلاف والنظّام وأشباههم من أهل الكلام)[(٣)].

مقالة المرجئة:

وحدثت المرجئة، وكان أكثرهم من أهل الكوفة، فصاروا نقيض الخوارج والمعتزلة فقالوا: إن الأعمال ليست من الإيمان[(٤)].

وأول ما ظهرت بدعة الإرجاء بعد فتنة ابن الأشعث سنة (٨٣هـ)، وقيل: إن أول من قال به هو ذر بن عبد الله المرهبي الهمداني (توفي قبل المائة).

فقد أخرج عبد الله بن الإمام أحمد بسنده عن سلمة بن كهيل (قال: وصف «ذر» الإرجاء وهو أول من تكلم فيه، ثم قال: إني أخاف أن يُتخذ هذا ديناً، فلما أتته الكتب من الآفاق قال: فسمعته يقول: بعد وهل أمرٌ غير هذا).

وقال أبو داود: كان مرجئاً وهجره إبراهيم النخعي وسعيد بن جبير بالإرجاء[(٥)].

وذكر شيخ الإسلام ابن تيمية: (أنَّ حماد بن أبي سليمان (ت١٢٠هـ) هو أول من قال بالإرجاء)[(٦)].

وكانت بدعة الإرجاء مقتصرة في بدايتها على إرجاء الفقهاء، ولذلك كانت هذه

---

(١) كتاب الحسنة والسيئة ص١٠٣.
(٢) مجموع الفتاوى (١٣/ ٣٧، ٣٨).
(٣) شرح الأصفهانية ص٦٥.
(٤) مجموع الفتاوى (١٣/ ٣٨).
(٥) السُّنَّة، لعبد الله ابن الإمام أحمد (١/ ٣٢٩) رقم (٦٧٧).
(٦) تهذيب التهذيب (٣/ ٢١٨).

البدعة أخف البدع، فإن كثيراً من النزاع فيها نزاع في الاسم واللفظ دون الحكم[(١)]، إذ كان الفقهاء الذين يضاف إليهم هذا القول مثل حماد بن أبي سليمان وأبي حنيفة وغيرهما مع سائر أهل السُّنَّة متفقين على أن الله يعذب من يعذبه من أهل الكبائر بالنار ثم يخرجهم بالشفاعة، وعلى أنه لا بد في الإيمان أن يتكلم بلسانه، وعلى أنَّ الأعمال المفروضة واجبة وتاركها مستحقٌّ للذم والعقاب. فكان الخلاف معهم في الأعمال هل هي من الإيمان؟ وفي الاستثناء ونحو ذلك عامته نزاع لفظي[(٢)].

وصارت المرجئة بعد ذلك على ثلاثة أقسام:

القسم الأول: الذين قالوا: «الإيمان تصديق القلب وقول اللسان»، وهؤلاء يسمون مرجئة الفقهاء. وهم علماؤهم وأئمتهم وأحسنهم قولاً.

وقد استقر إرجاء الفقهاء على ثلاثة أسس هي:

١ ـ زعمهم أنَّ العمل لا يدخل في مسمى الإيمان وأن الإيمان هو التصديق.

٢ ـ زعمهم أنَّ الإيمان لا يزيد ولا ينقص.

٣ ـ زعمهم أنه لا يجوز الاستثناء في الإيمان.

القسم الثاني: الذين قالوا: «هو تصديق القلب فقط وإن لم يتكلم به».

وهذا قول الجهمية، وهو الذي نصره الأشعري وأكثر أصحابه. فالجهم كان يقول: إن الإيمان مجرد تصديق القلب وإن لم يتكلم به. وهذا القول لا يُعرف عن أحدٍ من علماء الأمة وأئمتها؛ بل أحمد ووكيع وغيرهما كفَّروا من قال بهذا القول. ولكن هذا هو الذي نصره الأشعري وأكثر أصحابه؟! ولكن قالوا مع ذلك: إن كل من حكم الشرع بكفره حكمنا بكفره واستدللنا على تكفير الشارع له على خلوِّ قلبه من المعرفة.

القسم الثالث: الذين يقولون: «الإيمان هو القول فقط».

فمن تكلم به فهو مؤمنٌ كامل الإيمان، لكن إن كان مقراً بقلبه كان من أهل الجنة، وإن كان مكذباً بقلبه كان منافقاً مؤمناً من أهل النار، وهذا قول الكرامية.

وهو آخر ما أُحدث من الأقوال في الإيمان، وبعض الناس يحكي عنهم أن من تكلم به بلسانه دون قلبه فهو من أهل الجنة، وهو غلط عليهم؛ بل يقولون: إنه مؤمنٌ

(١) مجموع الفتاوى (٧/٢٩٧، ٣١١) (٥/٥٠٧).
(٢) مجموع الفتاوى (١٣/٣٨، ٤٨).

كامل الإيمان، وإنه من أهل النار[(١)].

❁ المسألة الثانية: أول من قال بها:

ذكر المصنف رحمه الله تعالى: أنَّ الجعد هو أول من قال هذه المقالة، فكما قال المصنف: «فإن أول من حُفِظ عنه أنه قال هذه المقالة في الإسلام؛ أعني: أن الله ﷻ ليس على العرش حقيقة، وأن معنى استوى استولى ونحو ذلك، هو الجعد بن درهم» فالجعد بن درهم هو أول تلقف مقالة نفي الصفات وقال بها، وتلقف كذلك مقالة نفي القدر من غيلان، وقد كان لدى الجعد بدعتان يدعو إليهما: بدعة نفي القدر، وبدعة نفي الصفات، فما كان من هشام بن عبد الملك إلا أن أمر بقتله.

فالجعد بن درهم هو أول من عُرِفَ عنه أنه أظهر في الإسلام مقالة التعطيل[(٢)].

قال الهروي: (وأما فتنة إنكار الكلام لله ﷻ فأول من زرعها جعد بن درهم، فلما ظهر جعد قال الزهري ـ وهو أستاذ أئمة الإسلام وقائدهم ـ: ليس الجعد من أمة محمد ﷺ)[(٣)].

وقال ابن القيم: (فلما كثرت الجهمية في أواخر عصر التابعين كانوا هم أول من عارض الوحي بالرأي، ومع هذا كانوا قليلين أولاً مقموعين مذمومين عند الأئمة، وأولهم شيخهم الجعد بن درهم، وإنما نفق عند الناس بعض الشيء لأنه كان معلم مروان بن محمد وشيخه، ولهذا كان يسمى مروان الجعدي، وعلى رأسه سلب الله بني أمية الملك والخلافة وشتتهم في البلاد ومزقهم كل ممزق ببركة شيخ المعطلة النفاة.

فلما اشتهر أمره في المسلمين، طلبه خالد بن عبد الله القسري وكان أميراً على العراق، حتى ظفر به، فخطب الناس في يوم الأضحى، وكان آخر ما قال في خطبته: أيها الناس ضحوا تقبل الله ضحاياكم فإني مضحٍ بالجعد بن درهم، فإنه زعم أن الله لم يكلم موسى تكليماً ولم يتخذ إبراهيم خليلاً، تعالى الله عما يقول الجعد علوّاً كبيراً. ثم نزل فذبحه في أصل المنبر فكان ضَحِيَّةً، ثم طفئت تلك البدعة فكانت كأنها حصاة رمي بها، والناس إذ ذاك عنقٌ واحدٌ أن الله فوق سماواته على

---

(١) مجموع الفتاوى (١٣/٣٨، ٤٨ ـ ٥٥، ٥٦).

(٢) منهاج السُّنَّة (١/٣٠٩)، مجموع الفتاوى (١٣/١٧٧).

(٣) ذم الكلام ص٣٠٤.

عرشه بائنٌ من خلقه موصوفٌ بصفات الكمال ونعوت الجلال، وأنه كلم عبده ورسوله موسى تكليماً وتجلّى للجبل فجعله دكاً هشيماً)[١].

والحديث عن الجعد بن درهم يمكن إجماله في الأمور الآتية:

اسمه ونسبه:

لم تذكر المصادر والمراجع التي وقفت عليها إلا اسمه واسم أبيه فقط فهو «الجعد بن درهم».

وأشارت المصادر إلى أنه من الموالي[٢] وليس من العرب، ولعل في كونه من الموالي ما يبرر اقتصار نسبه على اسمه واسم أبيه، فالعجم في الغالب لم تكن لهم عناية بحفظ أنسابهم بخلاف ما كان عليه الحال عند العرب.

وقد اختلف في ولائه لأي قبائل العرب:

فقال السمعاني[٣] والزبيدي[٤] وابن الأثير[٥]: «الجعد بن درهم مولى سويد بن غفلة».

وقال ابن كثير: «ويقال إنه من موالي بني مروان»[٦]، وكذا قال الثعالبي[٧]، نسبه إلى مروان بن الحكم بن أبي العاص بن أمية، أحد خلفاء بني أمية. وقال ابن نباتة: «هو مولى بني الحكم» نسبة إلى الحكم بن أبي العاص بن أمية القرشي.

وهذه الأقوال متضاربة فالسمعاني والزبيدي وابن الأثير جزموا بولائه لسويد بن غفلة بن عوسجة الجعفي. والجعفي: بطن من سعد العشيرة، من القحطانية وهذا يتعارض مع ما ذكره ابن كثير ولم يجزم به والثعالبي حيث قالا: «ويقال: إنه من بني مروان» وكذا قول ابن نباتة إنه مولى بني الحكم.

---

(١) الصواعق المرسلة (٣/ ١٠٧٠ ـ ١٠٧٢).

(٢) **الموالي**: هم المنسوبون إلى القبائل مطلقاً، وهم ثلاثة أقسام:
١ ـ ولاء عتق: وهو الغالب بحيث ينسب إلى من أعتقه.
٢ ـ ولاء إسلام: وذلك بأن يسلم الأعجمي على يد عربي.
٣ ـ ولاء الحلف: وذلك بأن يكون الشخص حليفاً لقبيلة فينسب إليها. انظر: المنهل الراوي من تقريب النواوي ص١٩٩ ـ ٢٠٠.

(٣) الأنساب (٣/ ٢٦٥).

(٤) تاج العروس (٢/ ٣٢١).

(٥) اللباب (١/ ٢٣٠).

(٦) البداية (٩/ ٣٥٠).

(٧) لطائف المعارف ص٤٣.

ولعل الصواب الذي يترجَّح عندي ما ذكره السمعاني والزبيدي وابن الأثير، فهم أدرى بهذا الجانب وعنايتهم به أكبر وقد جزموا بنسبته إلى سويد بن غفلة.

ويساورني الشك أنَّ هناك تصحيفاً في كلام ابن كثير في البداية، عند قوله: (بني مروان) فلعل الصواب (بني مران) بدون واو، ولو كان الأمر كذلك فإن الأقوال تجتمع (فبنو مران) بطن من جعفي، من سعد العشيرة والله أعلم بالصواب[(١)].

أصول الجعد:

هناك معلومة ذكرها ابن نباتة إن صحت فإن فيها إشارة إلى أصول الجعد العرقية التي يرجع إليها.

قال ابن نباتة: «ويروى أن أم مروان كانت أمة، وكان الجعد أخاها»[(٢)]، فهذه المعلومة إن ثبتت فإنها تفيد أن الجعد يرجع في نسبه إلى أصول كردية. لأن أم مروان بن محمد كانت أم ولد كردية كما ذكر ذلك غير واحد من المؤرخين.

قال الطبري وابن الأثير في ترجمة مروان بن محمد: «وكانت أمه أم ولد كردية، كانت لإبراهيم بن الأشتر أخذها محمد بن مروان يوم قتل إبراهيم فولدت مروان»[(٣)(٤)].

وقال ابن كثير: (وأمه أَمَة كردية يقال لها لبابة، وكانت لإبراهيم بن الأشتر النخعي، أخذها محمد بن مروان يوم قتله، فاستولدها مروان هذا، ويقال: إنها كانت لمصعب بن الزبير)[(٥)].

وقال البلاذري: (وأمه كردية أخذها أبوه من عسكر ابن الأشتر، فيقال: إنه أخذها وبها حَبَل فولدت مروان على فراشه)[(٦)].

وقال القلقشندي: (وأمه لبابة جارية إبراهيم بن الأشتر وكانت كردية)[(٧)].

ولكن ابن كثير يرى أنَّ الجعد بن درهم يرجع إلى أصول فارسية حيث قال: «وأصله من خراسان»[(٨)]، دون أن يذكر اسم المدينة التي ينتسب إليها.

---

(١) انظر: كتاب مقالة التعطيل والجعد بن درهم ص١٣٥.
(٢) سرح العيون في شرح رسالة ابن زيدون ص١٩٣.
(٣) تاريخ الطبري (٧/ ٤٤٢ ـ ٤٤٣). (٤) الكامل (٥/ ٤٢٨).
(٥) البداية (١٠/ ٤٦). وانظر: مروج الذهب (٣/ ٢٤٧).
(٦) أنساب الأشراف (٥/ ١٨٦).
(٧) مآثر الإنافة في معالم الخلافة (١/ ١٦٢)، ط. الكويت.
(٨) البداية (٩/ ٣٥٠).

ويدعم هذا الرأي حادثة وقعت للجعد انتصر فيها لفارسيته.

قال ابن الأثير: «وقيل: إن الجعد كان زنديقاً وعظه ميمون بن مهران (١١٧هـ). فقال: «لشاه قباذ» أحب إليَّ مما تدين به»[١] فكلمة «شاه قباذ»[٢] كلمة فارسية فـ«شاه»: معناها «ملك» و«قُباذ»: ملك من ملوك الفرس وهو قباذ بن فيروز والد كسرى أنوشروان.

وعلى كل حال فإن الرجل ثبتت أعجميته، وعلى القول بأن أصول الجعد فارسية، فإن ذلك يدعم مقولة ابن حزم التي يقول فيها: (الأصل في أكثر خروج هذه الطوائف عن ديانة الإسلام أنَّ الفرس كانوا من سعة المُلك وعلو اليد على جميع الأمم وجلالة الخطر في أنفسهم، حتى إنهم يسمون أنفسهم الأحرار والأبناء، وكانوا يعدّون سائر الناس عبيداً لهم؛ فلما امتحنوا بزوال الدولة عنهم على أيدي العرب، وكانت العرب أقل الأمم عند الفرس خطراً، تعاظمهم الأمر، وتضاعفت لديهم المصيبة، وراموا كيد الإسلام بالمحاربة في أوقاتٍ شتى، ففي كل ذلك يظهر الله ﷻ الحق... فرأوا أن كيده على الحيلة أنجح، فأظهر قوم منهم الإسلام..)[٣]. وبلا شك أن الإسلام وأهله كانوا في تلك العصور في عزةٍ ومنعةٍ وتمكين، ولم يكن يجترئ كافرٌ ولا منافقٌ متعوذٌ بالإسلام من أبناء اليهود والنصارى وأنباط العراق أن يظهر ما في نفسه من الكفر وإنكار النبوة، فَرقاً من السيف، وتخوّفاً من الافتضاح؛ بل كانوا يتقلبون مع المسلمين بغم ويعيشون فيهم على رغم[٤].

مولده:

لم تسعفنا كتب التاريخ والتراجم والمقالات بشيءٍ عن تاريخ ولادته، وليس ذلك بمستغرب، فالرجل ضالٌّ مبتدع، ولولا ما ابتدعه ما اشتهر وما عُرف، إضافة إلى أن العناية بهذا الجانب تعد ضعيفة إلى حدٍّ كبيرٍ في تراجم السابقين، والجعد لم يعط عناية بتاريخ قتله فضلاً عن أن يعطى عناية بتاريخ مولده.

---

(١) الكامل (٥/٤٢٩).

(٢) قال الجواليقي في المُعْرَب (٢٦٥): و«قباذ» ملك من ملوك الفرس، أعجمي، وقد تكلمت به العرب قديماً. قال عدي بن زيد يذكر من هلك:

سَلَبْنَ قُبَاذ رَبَّ فارِسَ مُلْكَهُ ... وحَشَّتْ بِكَفَّيْهَا بَوَارِقُ آمِدِ

(٣) الفصل (٢/١١٥ ـ ١١٦).

(٤) الرد على الجهمية، للدارمي ص٦ ـ ٧ بتصرف.

موطنه:

إن مما لا شك فيه أنَّ للبيئة التي ينشأ فيها الإنسان أثرها البالغ في حياته سلباً وإيجاباً؛ فالإنسان مدني بطبعه يتأثّر بمن حوله، ويؤثّر على من حوله، فإذا وجد الإنسان البيئة الصحيحة السليمة ساعد ذلك في تنشئته التنشئة السليمة، وإعداده الإعداد الجيد، وبنائه البناء السليم.

وإذا كان الأمر على العكس من ذلك، بحيث ينشأ المرء في بيئةٍ منحرفةٍ متلوثةٍ بالأفكار الفاسدة، فإن ذلك ينعكس سلباً على الشخص الذي ينشأ في هذه البيئة، فقد يتشرب تلك الأفكار ويعتقدها ويكون من حملة لوائها.

والجعد بن درهم من هذا الصنف الثاني، فبيئته التي نشأ فيها ساعدت على حمله لأفكار الضلال وتشربه لها. وسأحرر لك القول في موطنه وبلدته التي نشأ فيها ومن ثم أوضح لك مدى تأثير بيئة الجعد على ما حمله من أفكار. فأقول وبالله التوفيق:

أما من حيث المنطقة فهو يُنسب إلى الجزيرة الفراتية، وفي ذلك يقول الهروي: (فأما الجعد فكان جزري الأصل)[(١)]، وهذه النسبة إلى الجزيرة وهي بلاد بين دجلة والفرات وإنما قيل: لها جزيرة لهذا وفيها عدة بلاد منها الموصل، وحرّان، والرّقة، وغيرها[(٢)].

أما عن موطنه وبلده:

فالجعد بن درهم فيما قيل من أهل «حران»[(٣)]، كما ذكر ذلك غير واحد من أهل العلم.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (قال الإمام أحمد: وكان يقال: إنه [أي: الجعد] من أهل حرّان)[(٤)].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: (وكان الجعد بن درهم هذا فيما قيل من أهل حران)[(٥)].

---

(١) ذم الكلام، للهروي (١/ق ١٤٣)، النسخة الظاهرية (٣٣٧).

(٢) الأنساب (٣/٢٤٨).

(٣) «حَرّان»: بتشديد الراء، بلدة في الجزيرة بين الشام والعراق، وهي مدينة قديمة «بين الرها والرقة»، وقيل: إن هاران عم إبراهيم الخليل ﷺ عمرها، فسميت باسمه وقيل: «هاران» ثم إنها عربت فقيل: «حران» معجم البلدان (٢/ ٢٣٥)، ومعجم ما استعجم (١/ ٤٣٥)، والأنساب (٤/ ٩٦).

(٤) درء تعارض العقل والنقل (١/ ٣١٣).

(٥) منهاج السُّنَّة (٢/ ١٩٢).

وقال ابن عساكر: (وقيل: إنه كان من أهل حرّان)[(١)].

وقال الذهبي: (وأصله من حرّان)[(٢)].

وحرّان مدينة تقع بالجزيرة الفراتية من أرض العراق ولا يتعارض هذا القول مع ما ذكره ابن كثير في تاريخه حيث قال: (قال غير واحد من الأئمة كان الجعد بن درهم من أهل الشام)[(٣)].

فالجعد بن درهم حراني المولد والنشأة، وكان يسكن الجزيرة الفراتية في أول أمره، وعمل في تلك الفترة معلماً ومؤدباً لمروان بن محمد لما كان والياً على الجزيرة أيام هشام بن عبد الملك[(٤)]، ثم انتقل بعد ذلك إلى دمشق وسكن فيها[(٥)]، ثم هرب من دمشق إلى الكوفة[(٦)]، كما سنفصله عن قريب.

وإذا كان الجعد قد نشأ بحران وتعلم فيها، فإن حران كانت دار الصابئة المشركين[(٧)]، وفيها خلقٌ كثيرٌ من الصابئة والفلاسفة بقايا أهل دين نمرود والكنعانيين المشركين، وكانت الصابئة إلا قليلاً منهم إذ ذاك على الشرك، وعلماؤهم هم الفلاسفة وكانوا يعبدون الكواكب ويبنون لها الهياكل[(٨)]، وكان بها هيكل «العلة الأولى» هيكل «العقل الأول» هيكل «النفس الكلية» هيكل «زحل» هيكل «المشترى» هيكل «المريخ» هيكل «الشمس» وكذلك «الزهرة» و«عطارد» و«القمر».

وكان هذا دينهم قبل ظهور النصرانية فيهم، ثم ظهرت النصرانية فيهم مع بقاء أولئك الصابئة المشركين حتى جاء الإسلام. ولم يزل بها الصابئة والفلاسفة في دولة الإسلام إلى آخر وقت، ولذا لما قدم الفارابي حران في أثناء المائة الرابعة دخل عليهم، وتعلم منهم، وأخذ عنهم ما أخذ من الفلسفة[(٩)].

فيكون الجعد قد أخذ مقالته عن هؤلاء الصابئة الفلاسفة الذين يقولون: إنه ليس للرب إلا صفات سلبية أو إضافية أو مركَّبة منهما[(١٠)].

---

(١) مختصر تاريخ دمشق (٦/ ٥٠).
(٢) تاريخ الإسلام وفيات (١٠١ ـ ١٢٠) (٧/ ٣٣٧ ـ ٣٣٨).
(٣) البداية (١٠/ ١٩).
(٤) مختصر تاريخ دمشق (٦/ ٥٠)، وتاج العروس (٢/ ٣٢١).
(٥) مختصر تاريخ دمشق (٦/ ٥٠)، والبداية (٩/ ٣٥٠).
(٦) مختصر تاريخ دمشق (٦/ ٥٠)، والبداية (٩/ ٣٥٠).
(٧) الرد على المنطقيين ص٢٨٧.
(٨) الفتوى الحموية الكبرى ص٤٨ ـ ٤٩.
(٩) الرد على المنطقيين ص٢٨٧ ـ ٢٨٨.
(١٠) الفتوى الحموية الكبرى ص٤٩.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (قال الإمام أحمد: وكان يقال: إنه [أي: الجعد] من أهل حران، وعنه أخذ الجهم بن صفوان مذهب نفاة الصفات وكان بحران أئمة هؤلاء الصابئة الفلاسفة، بقايا أهل هذا الدين أهل الشرك ونفي الصفات والأفعال ولهم مصنفات في دعوة الكواكب)[(١)].

بدء ظهور مقالة الجعد:

تشير بعض المصادر إلى أن الجعد كان في بدء أمره يسكن الجزيرة الفراتية[(٢)] من أرض العراق وفيها بدء نشر فكره الضال المنحرف.

قال السمعاني: (الجعد بن درهم مولى سويد بن غفلة وقع إلى الجزيرة وأخذ برأيه جماعة، وكان الوالي بها إذ ذاك مروان بن محمد)[(٣)].

وقال ابن الأثير: (مذهب الجعد بن درهم مولى سويد بن غفلة، صار إلى الجزيرة، وأخذ برأيه جماعة، وكان الوالي حينئذٍ مروان بن محمد الحمار وإليه ينسب مروان فيقال: الجعدي)[(٤)].

وقال الزبيدي: (الجعد بن درهم مولى سويد بن غفلة صاحب رأي أخذ به جماعة بالجزيرة)[(٥)].

ومن أشهر من تأثر بفكر الجعد في هذه الفترة مروان بن محمد آخر خلفاء بني أمية، ولهذا يقال له: مروان الجعدي، فنسب إليه إذ أن الجعد هو شيخه وأستاذه[(٦)]، فالجعد كان مؤدّباً لمروان بن محمد في الفترة التي كان فيها مروان والياً لهشام بن عبد الملك على الجزيرة من أرض العراق فتعلم مروان من الجعد مذهبه في القول بخلق القرآن، والقدر وغير ذلك، وكان الناس يذمّون مروان لنسبته إليه[(٧)]، وقيل: إنه كان مؤدِّباً له في صغره[(٨)]، فقد كان مولد مروان بالجزيرة في سنة اثنتين وسبعين للهجرة[(٩)] وذكر أنه كان مؤدباً له ولولده[(١٠)].

وبسبب مروان بن محمد انتشر فكر الجعد في الجزيرة الفراتية، قال ابن القيم:

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (١/ ٣١٣).
(٢) الأعلام (٢/ ١٢٠).
(٣) الأنساب، للسمعاني (٣/ ٢٦٥).
(٤) اللباب (١/ ٢٣٠).
(٥) تاج العروس (٢/ ٣٢١).
(٦) البداية (٩/ ٣٥٠ و١٠/ ١٩)، ومختصر تاريخ دمشق (٦/ ٥٠).
(٧) الكامل (٥/ ١٦٠)، وتاج العروس (٢/ ٣٢١).
(٨) الأعلام (٢/ ١٢٠).
(٩) سير أعلام النبلاء (٦/ ٧٤).
(١٠) الفهرست ص٤٠١.

(وإنما نفق عند الناس لأنه كان معلم مروان بن محمد وشيخه، ولهذا يسمى مروان الجعدي)[١].

وانتقل الجعد بعد ذلك من الجزيرة إلى دمشق، وسكنها وهي يوم ذلك عاصمة الخلافة، وحاضرة العلم والعلماء، ولعل المبرر في انتقاله إليها: محاولته لبثِّ فكره المنحرف الضالّ على نطاق أوسع، لما تُمثِّله دمشق في ذلك الوقت من كونها دار الخلافة ومركز الحضارة والعلم، وملتقى العلماء وطلاب العلم.

ويظهر هذا القصد جلياً في إظهار الجعد لبدعته، ومحاولته لطرحها في مجالس العلماء، ومجادلتهم في ذلك، كما هي حال أمثاله من المبتدعة الزنادقة الذين يستخدمون مثل هذه الأساليب في نشر فكرهم المنحرف.

قال ابن كثير: (سكن الجعد دمشق، وكانت له بها دار بالقرب من القلاسيين إلى جانب الكنيسة)[٢].

وقال ابن عساكر: (كان يسكن دمشق، وله بها دار)[٣].

وقال ابن كثير: (وذُكِر أنه كان يتردد إلى وهب بن منبه، وأنه كلما راح إلى وهب يغتسل ويقول: أجمع للعقل، وكان يسأل وهباً عن صفات الله ﷻ؛ فقال له وهب يوماً: ويلك يا جعد أقصر المسألة عن ذلك، إني لأظنك من الهالكين، لو لم يخبرنا الله في كتابه أن له يداً ما قلنا ذلك، وأن له عيناً ما قلنا ذلك، وأن له نفساً ما قلنا ذلك وأن له سمعاً ما قلنا ذلك، وذكر الصفات من العلم والكلام وغير ذلك)[٤].

وقال عبد الصمد بن معقل: قال الجعد بن درهم: ما كَلَّمت عالماً قطّ إلا غضب وحلَّ حبوته غير وهب[٥].

وقد كان لمناظرات الجعد ومجادلاته مع العلماء أثرها العكسي عليه، فلم تحقق ما يصبو إليه من أهداف كزرع الشُّبه وزعزعة المُعتَقَد وإحداث البلبلة في فكر المسلمين؛ بل على العكس من ذلك فقد ساعدت تلك المناظرات على كشفه وفضح مقاصده وبيان فساد معتقده ورفع أمره إلى ولي الأمر وخليفة المسلمين هشام بن عبد الملك المعروف بمواقفه من المبتدعة.

---

(١) مختصر الصواعق (١/٢٢٦ ـ ٢٢٧).
(٢) البداية (٩/ ٣٥٠).
(٣) مختصر تاريخ دمشق (٦/ ٥٠).
(٤) البداية (٩/ ٣٥٠).
(٥) سير أعلام النبلاء (٤/٥٤٧)، وتاريخ دمشق (١٧/ ٤٧٧).

ويروي لنا ابن الأثير سبب اكتشاف أمر الجعد وسبب طلب هشام له والقبض عليه فيقول: (وقيل: إن الجعد كان زنديقاً، وعظه ميمون بن مهران فقال: لشاه قباذ أحب إلي مما تدين به.

فقال له: قتلك الله، وهو قاتلك، وشهد عليه ميمون وطلبه هشام وسيَّره إلى خالد القسري فقتله)[١]. فهذا النص التاريخي يوضح أن الفضل في كشف أمر الجعد ورفع أمره يعود لميمون بن مهران الذي وعظ الجعد في بداية الأمر فلما رأى أن الموعظة لا تنفع شهد عليه؛ فطلبه هشام بن عبد الملك، وقد اختلفت الروايات التاريخية في طريقة إخراج الجعد من دمشق:

فقال ابن الأثير: (وقيل: إن الجعد بن درهم أظهر مقالته بخلق القرآن أيام هشام بن عبد الملك، فأخذه هشام وأرسله إلى خالد القسري وهو أمير العراق، وأمره بقتله، فحبسه خالد ولم يقتله، فبلغ الخبر هشاماً، فكتب إلى خالد يلومه ويعزم عليه أن يقتله...)[٢].

ويروي ابن عساكر وابن كثير رواية تختلف عن رواية ابن الأثير فيقول ابن عساكر: (كان الجعد أول من أظهر القول بخلق القرآن في أمة محمد، فطلبه بنو أمية فهرب من دمشق وسكن الكوفة، ومنه تعلم الجهم بن صفوان بالكوفة خلق القرآن)[٣].

وقال ابن كثير: (وأما الجعد فإنه أقام بدمشق حتى أظهر القول بخلق القرآن، فتطلبه بنو أمية فهرب منهم، فسكن الكوفة فلقيه فيها الجهم بن صفوان فتقلَّد هذا القول منه)[٤].

ويروي أبو محمد اليمني رواية ثالثة في قصة إخراج الجعد من دمشق فيقول: (فبان له [أي: هشام بن عبد الملك] بعض زندقته فنفاه إلى البصرة وكان عليها إذ ذاك خالد بن عبد الله القسري فرفع إليه خبره في يوم الأضحى..)[٥] وذكر قصة ذبحه. والروايات التاريخية تذكر أن للجعد نشاطاً بالبصرة وبالكوفة، فممن أشار إلى نشر الجعد لبدعته بالبصرة الدارمي حيث قال: (كان أول من أظهر شيئاً منه [أي: التكذيب بكلام الله] بعد كفار قريش الجعد بن درهم بالبصرة، وجهم بخراسان

---

(١) الكامل (٥/ ٤٢٩).
(٢) الكامل (٥/ ٢٦٣).
(٣) مختصر تاريخ دمشق (٦/ ٥٠).
(٤) البداية (٩/ ٣٥٠).
(٥) عقائد الثلاث والسبعين فرقة (١/ ٢٨٧).

اقتداءاً بكفار قريش، فقتل الله جهماً شر قتلة. وأما الجعد فأخذه خالد بن عبد الله القسري، فذبحه ذبحاً بواسط يوم الأضحى، على رؤوس من شهد العيد معه من المسلمين، ولا يعيبه به عائب، ولا يطعن عليه طاعن بل استحسنوا ذلك من فعله، وصوبوه من رأيه)[1] فالشاهد قوله إنه «أظهره بالبصرة».

وأما عن نشاطه في الكوفة فقد تقدم قول ابن كثير: (فهرب من دمشق وسكن الكوفة ومنه تعلم الجهم بالكوفة خلق القرآن).

فالذي يُستنتج من تلك الروايات أنّ الجعد كان يتردد بين الكوفة والبصرة، لكن تبقى مسألة نفيه محل النظر فمثل هذه المسألة لا يكون حلها بالنفي، إلا أن يكون المقصود بالنفي السجن، وبالتالي إذا كان هذا هو المراد فإن هذه الرواية تتفق مع رواية ابن الأثير.

ويُستنتج من الأخبار السابقة الأمور التالية:

١ ـ أن بدعة الجعد ظهرت بوادرها في الجزيرة الفراتية من أرض العراق، ثم أظهرها الجعد بدمشق لما انتقل إليها وسكن فيها، فطلبه بنو أمية لما علموا بأمره، فهرب منها إلى الكوفة فلقيه فيها الجهم بن صفوان فتقلَّد هذا القول عنه.

٢ ـ أنّ زمن ظهور بدعة الجعد كان في أيام خلافة هشام بن عبد الملك الذي تولى الخلافة في الفترة ما بين ١٠٥ ـ ١٢٥هـ.

٣ ـ أن الفضل في الإنكار على الجعد والأمر بقتله يعود في المقام الأول إلى هشام بن عبد الملك، وليس لخالد بن عبد الله القسري، فهشام هو الذي طلب الجعد لما أظهر بدعته بدمشق، ولكن الجعد هرب إلى الكوفة، فأرسل هشام في طلبه كما في خبر ابن كثير، وابن عساكر. أو أن هشاماً نفاه إلى البصرة كما في خبر اليماني. أو أن هشاماً قبض عليه، وأرسله إلى عامله بالعراق خالد القسري، وأمره بقتله، لكن خالد اكتفى بحبسه ولم يقتله، فبلغ الخبر هشاماً، فكتب إلى خالد يلومه ويعزم عليه أن يقتله. كما أشار إلى ذلك ابن الأثير.

والذي يترجَّح عندي أن خبر ابن كثير وابن عساكر أقرب للصواب؛ لأن الجعد عندما كان في الكوفة أخذ منه الجهم بن صفوان مقالته. وعموماً فإن جميع الروايات توضح أن الفضل يعود في الدرجة الأولى لهشام بن عبد الملك، وإن كان الفضل يرجع لخالد

---

(١) الرد على الجهمية ص٧.

القسري في طريقة إعلانه لهذا الأمر في مجمع الناس بعيد الأضحى، ففي ذلك ترهيبٌ لكل مبتدع. ولقد كان هشام شديداً على أهل البدع، وليست هذه هي المنقبة الوحيدة له. فقد كان من مناقبه في حرب أهل البدع والأهواء قتله لغيلان الدمشقي الذي أظهر القول بنفي القدر في أيام عمر بن عبد العزيز، فأحضره عمر، واستتابه، فتاب. ثم عاد للكلام فيه أيام هشام، فأحضره من ناصرة ثم أحضر له الأوزاعي لمناظرته، فأفتى الأوزاعي بقتله، فأمر به فقطعت يداه ورجلاه، ثم أمر به فصلب[(١)].

فقد أخرج عبد الله بن الإمام أحمد بسنده عن أبي جعفر الخطمي قال: (شهدت عمر بن عبد العزيز وقد دعا غيلان لشيءٍ بلغه في القدر فقال له: ويحك يا غيلان ما هذا الذي بلغني عنك؟

قال: يُكذَب عليَّ يا أمير المؤمنين، ويُقالُ عليَّ ما لم أقل.

قال: ما تقول في العلم؟

قال: قد نفذ العلم.

قال: فأنت مخصوم، اذهب الآن فقل ما شئت، ويحك يا غيلان إنك إن أقررت بالعلم خصمت، وإن جحدته كفرت، وإنك أن تقر به فتخصم خير لك من أن تجحده فتكفر.

ثم قال: تقرأ ﴿يسٓ ①﴾؟

قال: نعم.

فقال: اقرأ ﴿يسٓ ① وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْحَكِيمِ ②﴾ [يس: ١، ٢].

فقرأ: ﴿يسٓ ① وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْحَكِيمِ ②﴾ [يس: ١، ٢] إلى قوله: ﴿لَقَدْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ عَلَىٰٓ أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ⑦﴾ [يس: ٧].

فقال: قف، كيف ترى؟

قال: كأني لم أقرأ هذه الآية يا أمير المؤمنين.

قال: زد. فقرأ ﴿إِنَّا جَعَلْنَا فِىٓ أَعْنَٰقِهِمْ أَغْلَٰلًا فَهِىَ إِلَى ٱلْأَذْقَانِ فَهُم مُّقْمَحُونَ ⑧ وَجَعَلْنَا مِنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْنَٰهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ ⑨﴾.

قال: قال عمر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: قل: ﴿فَأَغْشَيْنَٰهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ ⑨ وَسَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ⑩﴾ قال: كيف ترى؟

---

(١) الكامل، لابن الأثير (٥/٢٦٣)، والأعلام (٥/١٢٤).

قال: كأني لم أقرأ هذه الآيات قط، وإني لأعاهد الله أن لا أتكلم في شيءٍ مما كنت أتكلم فيه أبداً.

قال: اذهب، فلما ولّى. قال: اللَّهُمَّ إن كان كاذباً فيما قال فأذقه حر السلاح.

قال: فلم يتكلم زمن عمر رَحِمَهُ اللهُ، فلما كان زمن يزيد بن عبد الملك جاء رجلٌ لا يهتم لهذا ولا ينظر فيه فتكلم غيلان، فلما ولي هشام أرسل إليه فقال: أليس عاهدت الله عَزَّ وَجَلَّ لعمر أن لا تتكلم في شيء من هذا الأمر أبداً؟

قال: أقلني فوالله لا أعود.

قال: لا أقالني الله إن أقلتك هل تقرأ فاتحة الكتاب؟

قال: نعم.

قال: فاقرأ.

فقرأ: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٣ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ۝٤ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝٥﴾.

قال: قف، علام استعنته؟ على أمرٍ بيده لا تستطيعه إلا به، أو على أمرٍ في يدك أو بيدك؟ اذهبوا فاقطعوا يديه ورجليه واضربوا عنقه واصلبوه)[1].

وأخرج الآجري بسنده وكذا ابن حبان عن إبراهيم بن أبي عبلة قال: «كنت عند عبادة بن نُسَيٍّ، فأتاه رجل. فأخبره أن أمير المؤمنين هشاماً قطع يد غيلان ولسانه وصلبه، فقال له: حقّاً ما تقول؟

قال: نعم.

قال: أصاب والله السُّنَّة والقضية، ولأكتبن إلى أمير المؤمنين فلأحسنن له ما صنع»[2].

ومن مناقب هشام كذلك إصداره أمراً لواليه بخراسان نصر بن سيار بقتل الجهم بن صفوان تلميذ الجعد بن درهم، فقد أخرج ابن أبي حاتم من طريق صالح بن الإمام أحمد بن حنبل قال: قرأت في دواوين هشام بن عبد الملك إلى نصر بن سيار عامل خراسان: أما بعد فقد نجم قِبَلك رجل يقال له: جهم من الدهرية فإن ظفرت به فاقتله)[3]، ولكن هشام توفي قبل ذلك فقد كانت وفاته سنة (١٢٦هـ) والجهم قتل سنة (١٢٨هـ).

---

(١) السُّنَّة، لعبد الله ابن الإمام أحمد (٢/ ٤٢٩ ـ ٤٣٠) رقم (٩٤٨)، والشريعة، للآجري ص٢٢٨. وانظر: التنبيه والرد، للملطي ص١٦٨.

(٢) الشريعة، للآجري ص٢٢٩، والمجروحين، لابن حبان (٢/ ٢٠٠).

(٣) شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة والجماعة، للالكائي (٣/ ٣٨١)، رقم (٦٣٧)، وفتح الباري (١٣/ ٣٤٦).

فهذه ثلاث مناقب لهشام تظهر شدته على أهل البدع.

مقتل الجعد:

قتل الجعد بن درهم بالعراق في مدينة واسط في أوائل المائة الثانية على عهد علماء التابعين مثل الحسن البصري (ت١١٠هـ) وغيره[١].

«سبب قتله»:

ويروي ابن الأثير سبب قتله فيقول: (وقيل: إن الجعد كان زنديقاً، وعظه ميمون بن مهران. فقال: لشاه قباذ أحبُّ إلي مما تدين به. فقال له: قتلك الله، وهو قاتلك، وشهد عليه ميمون، وطلبه هشام فظفر به وسيَّره إلى خالد القسري فقتله)[٢].

فهذه الرواية التاريخية تُظهر أن ميمون بن مهران (ت١١٧هـ) ـ وهو أحد الأربعة الذين كانوا هم علماء الناس في زمن هشام بن عبد الملك[٣] وهم مكحول والحسن والزهري وميمون بن مهران[٤] ـ هو الذي رفع أمر الجعد لهشام وأعد الشهود الذين شهدوا على الجعد بالكفر[٥].

وفي هذا ردٌّ على زعم من زعم أن قتل الجعد كان بدافعٍ سياسيٍّ من أمثال «شارل بلاذا» في كتابه «الجاحظ» حيث قال: .(وقد تكون هناك أسباب سياسية أو عداء شخصي بين هشام والجعد لا تشير إليه المصادر، وجعلت هشام بن عبد الملك يأمر بقتل الجعد)[٦].

وعلي سامي النشار حيث قال: (لا نستطيع أن نصدق أن قتله ـ أي: الجعد ـ كان لآرائه الفكرية؛ بل يبدو أنه لسببٍ سياسي)[٧].

وهذا التشكيك لا مستند له إلا التخرصات والأوهام، ولذلك لم يستطع أحد منهما أن يبرهن لذلك ويدلل عليه.

تاريخ قتل الجعد:

حددت المصادر التاريخية وغيرها الساعة واليوم والشهر والبلد والمكان الذي قُتِل فيه الجعد والطريقة والأداة والذابح الذي ذبح الجعد.

---

(١) مجموع الفتاوى (١٢/ ٣٥٠).
(٢) الكامل، لابن الأثير (٥/ ٤٢٩).
(٣) تهذيب التهذيب (١٠/ ٣٩١).
(٤) سير أعلام النبلاء (٥/ ٤٢٩).
(٥) أنساب الأشراف، للبلاذري (٨/ ٢٤١).
(٦) الجاحظ ص٣٠٨ نقلاً عن كتاب الجهم بن صفوان ومكانته في الفكر الإسلامي ص٥٣.
(٧) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام (١/ ٣٣١).

فالساعة: هي صباح يوم عيد الأضحى بعد انتهاء الخطبة.

واليوم: هو اليوم العاشر.

والشهر: شهر ذي الحجة.

والبلد: هي واسط.

والمكان: أسفل المنبر.

والطريقة والأداة والذابح: ذبح بالسكين ذبحاً بيد خالد بن عبد الله القسري.

ولكن مع كل هذه المعلومات التفصيلية الدقيقة، يبقى أن العام الذي قُتِل فيه الجعد لم يعرف بالتحديد، ولم أقف على من حدد وقت قتله إلا الهروي في ذم الكلام حيث قال: (فأما الجعد بن درهم فضحَّى به خالد بن عبد الله القسري على رؤوس الخلائق وما له يومئذٍ نكير، ذلك سنة نيف وعشرين ومائة)[1].

ولكن هذه المعلومة غير صحيحة لأن عزل خالد بن عبد الله القسري عن إمارة العراق كان سنة عشرين ومائة. فكيف يكون قتل الجعد بعد العشرين ومائة؟ فخالد بن عبد الله القسري تولى إمارة العراق سنة ست ومائة وعزل في جمادى الأولى سنة عشرين ومائة[2].

والذهبي ذكر قتل الجعد في حوادث سنة عشرين ومائة[3]، ولكن هذا لا يتفق مع عزل خالد الذي كان في شهر جمادى الأولى من هذه السَّنة والقتل وقع في شهر ذي الحجة، ولكن ربما يحمل قول الذهبي على جبر الكسر، وعلى هذا فإن قتل الجعد يكون قد وقع قبل سنة عشرين ومائة؛ فالقتل وقع في أوائل المائة الثانية فيما بين سنة ست ومائة وسنة تسع عشرة ومائة. وهي مدة إمارة خالد القسري على العراق.

ولكن يمكن أن نستشف من عبارة شيخ الإسلام التي قال فيها: (فضحى بالجعد خالد بن عبد الله القسري بواسط على عهد علماء التابعين وغيرهم من علماء المسلمين، وهم بقايا التابعين في وقته مثل الحسن البصري وغيره الذين حمدوه على ما فعل وشكروا ذلك)[4]، أنَّ قتله كان قبل سنة (١١٠هـ) فالحسن البصري مات سنة (١١٠هـ) فإذا اعتمدنا قول شيخ الإسلام ابن تيمية فإن الحادثة تكون قد وقعت ما بين

(١) ذم الكلام ص٣٠٥.

(٢) الكامل (٥/ ٢٢٤)، وسير أعلام النبلاء (٥/ ٤٢٦).

(٣) تاريخ الإسلام حوادث ووفيات (١٠١ ـ ١٢٠) (٧/ ٣٣٧ ـ ٣٣٨).

(٤) مجموع الفتاوى (١٢/ ٣٥٠).

(١٠٦هـ) و(١١٠هـ). ولكن يبقى التحديد الدقيق لسنة قتل الجعد غير معروف.

سبب قتل الجعد:

وقد ضحَّى بالجعد خالد بن عبد الله القسري بواسط على عهد علماء التابعين وغيرهم من علماء المسلمين وهم بقايا التابعين في وقته مثل الحسن البصري وغيره، الذين حمدوه على ما فعل وشكروا ذلك[(١)].

قال الدارمي: (أظهر الجعد بن درهم بعض رأيه في زمن خالد القسري، فزعم أنَّ الله تبارك وتعالى لم يتخذ إبراهيم خليلاً ولم يكلم موسى تكليماً، فذبحه بواسط يوم الأضحى على رؤوس من حضره من المسلمين، لم يعبه به عائب، ولم يطعن عليه طاعن؛ بل استحسنوا ذلك من فعله وصوبوه)[(٢)].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (ولهذا لما ظهر هذا القول في أوائل الإسلام قُتل من أظهره، وهو الجعد بن درهم يوم الأضحى، فقتله خالد بن عبد الله القسري برضا علماء الإسلام)[(٣)].

وقال النديم في الفهرست: «وقَتَلَ الجعدَ هشامُ بن عبد الملك في خلافته بعد أن طال حبسه في يد خالد بن عبد الله القسري. فيقال: إن آل الجعد رفعوا قصته إلى هشام، يشكون ضعفهم وطول حبس الجعد، فقال هشام: أهو حيٌّ بعد، وكتب إلى خالد في قتله، فقتله يوم أضحى، وجعله بدلاً من الأضحية بعد أن قال ذلك على المنبر بأمر هشام»[(٤)].

وقال ابن القيم: «فلما كثرت الجهمية في أواخر عصر التابعين كانوا هم أول من عارض الوحي بالرأي، ومع هذا كانوا قليلين أولاً مقموعين مذمومين عند الأئمة، وأولهم شيخهم الجعد بن درهم، وإنما نفق عند الناس بعض الشيء لأنه كان معلم مروان بن محمد وشيخه، فلما اشتهر أمره في المسلمين طلبه خالد بن عبد الله القسري، وكان أميراً على العراق، حتى ظفر به، فخطب الناس في يوم الأضحى، وكان آخر ما قال في خطبته: «أيها الناس، ضحوا تقبل الله ضحاياكم، فإني مُضحٍّ بالجعد بن درهم، فإنه زعم أن الله لم يكلم موسى تكليماً، ولم يتخذ إبراهيم خليلاً، تعالى الله عما يقول الجعد علوّاً كبيراً. ثم نزل فذبحه في أصل المنبر فكان ضحية.

---

(١) مجموع الفتاوى (١٢/ ٣٥٠).

(٢) الرد على الجهمية ص١١٠، ط. المكتب الإسلامي.

(٣) منهاج السُّنَّة ص١٦٥.

(٤) الفهرست ص٤٠١، ط. طهران.

ثم طفئت تلك البدعة فكانت كأنها حصاة رمي بها والناس إذ ذاك عنقٌ واحد»[(١)].

وقال ابن العماد الحنبلي: (خطب خالد بن عبد الله القسري بواسط يوم أضحى وكان ممن حضره الجعد بن درهم. فقال خالد في خطبته: الحمد لله الذي اتخذ إبراهيم خليلاً وموسى كليماً. فقال الجعد وهو بجانب المنبر: لم يتخذ الله إبراهيم خليلاً ولا موسى كليماً ولكن من وراء وراء[(٢)]، فلما أكمل خالد خطبته قال: يا أيها الناس ضحوا تقبل الله ضحاياكم فإني مضحٍّ بالجعد بن درهم فإنه زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلاً ولا موسى كليماً في كلامٍ طويلٍ ثم نزل فذبحه في أسفل المنبر. فلله ما أعظمها وأقبلها من أضحية)[(٣)].

وقال ابن عساكر: (وأما الجعد بن درهم فقتله خالد بن عبد الله القسري يوم الأضحى بالكوفة، وكان خالد والياً عليها، أتي به في الوثاق حتى صلى وخطب ثم قال في آخر خطبته: انصرفوا وضحوا تقبل الله منا ومنكم، فإني أريد أن أضحي اليوم بالجعد بن درهم، فإنه يقول: ما كلم الله موسى تكليماً، ولا اتخذ إبراهيم خليلاً، تعالى الله عما يقول الجعد علوّاً كبيراً؛ ثم نزل وجزّ رأسه بيده بالسكين)[(٤)].

وقد أخرج البخاري في كتابه خلق أفعال العباد، وغيره، قال: حدثنا قتيبة حدثني القاسم بن محمد، ثنا عبد الرحمٰن بن محمد بن حبيب بن أبي حبيب عن أبيه عن جده قال: شهدت خالد بن عبد الله القسري بواسط يوم أضحى وقال: ارجعوا فضحوا تقبل الله منكم فإني مضحٍّ بالجعد بن درهم. زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلاً ولم يكلم موسى تكليماً تعالى الله علوّاً كبيراً عما يقول الجعد بن درهم ثم نزل فذبحه)[(٥)].

---

(١) الصواعق المرسلة (٣/ ١٠٧٠ ـ ١٠٧٣).

(٢)؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟

(٣) شذرات الذهب (١/ ١٦٩). (٤) مختصر تاريخ ابن عساكر (٦/ ٥٠).

(٥) انظر: خلق أفعال العباد، للبخاري ص٧، والتاريخ الكبير، للبخاري (١/ ١/ ٦٤)، (١/ ٢/ ١٥٨ ت١٤٣ ـ ٥٤٢) وعزاها ابن كثير في البداية (١٠/ ٢١)، لابن أبي حاتم في السُّنَّة، والسُّنَّة، للخلال (٥/ ٨٧، ٨٨)، رقم (١٦٩٠)، والرد على الجهمية، للدارمي ص٧، والرد على بشر المريسي (١١٨)، والشريعة، للآجري (٩٧، ٣٢٨)، والرد على من يقول القرآن مخلوق، للنجاد (٥٤)، وشرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة، للالكائي (٢/ ٣١٩) رقم (٥١٢)، والسنن الكبرى، للبيهقي (١٠/ ٢٠٥)، والأسماء والصفات، للبيهقي (٣٢٥)، وابن بطة في الإبانة، الكتاب الثالث الرد على الجهمية (٢/ ١٢٠) رقم (٣٨٦)، وتاريخ بغداد، للخطيب البغدادي (١٢/ ٤٢٥)، وتهذيب الكمال، للمزي (٨/ ١١٨)، وتاريخ دمشق، لابن عساكر (٥/ ٤٨٧)، واللباب، لابن الأثير (٣/ ٣٩٢)، ومنهاج السُّنَّة (٣/ ١٦٥، ١٦٦)، والصواعق =

قال ابن عساكر: (ثم نزل وجزَّ رأسه بيده بالسكين)[١].

وقال الذهبي في العلوِّ للعلي الغفار: (قرأت في كتاب الرد على الجهمية لعبد الرحمٰن بن أبي حاتم الرازي صاحب التصانيف حدثنا عيسى بن أبي عمران الرملي، حدثنا أيوب بن سويد عن السري بن يحيى قال: خطبنا خالد القسري وقال: انصرفوا إلى ضحاياكم تقبل الله منكم فإني مضحٍّ بالجعد، وذكر القصة)[٢].

والقصة مشهورة كما قال عنها الذهبي[٣]، وقد تناقلها جمعٌ من علماء السُّنَّة منهم البخاري، والدارمي، وابن أبي حاتم، واللالكائي، والآجري، وابن كثير، والذهبي، وابن تيمية، وابن القيم وغيرهم.

وقد شكر علماء المسلمين هذا العمل وأثنوا عليه، وعلى رأس أولئك الحسن البصري[٤].

قال ابن القيم:

ولأجل ذا ضحى بجعد خالد الـ ... ـقسري يوم ذبائح القربان
إذ قال إبراهيم ليس خليله ... كلا ولا موسى الكليم الداني
شكر الضحية كل صاحب سنة ... لله درك من أخي قربان[٥]

وقال أبو محمد اليمني: (فاستحسن الناس منه ذلك، وقالوا: نفى الغل عن الإسلام جزاه الله خيراً)[٦].

وقال الدارمي: (وأما الجعد، فأخذه خالد بن عبد الله القسري، فذبحه ذبحاً بواسط في يوم الأضحى، على رؤوس من شهد العيد معه من المسلمين، ولا يعيبه به عائب، ولا يطعن عليه طاعن. بل استحسنوا ذلك من فعله، وصوبوه من رأيه)[٧].

وقال الذهبي بعد ذكره قصة قتل خالد القسري للجعد: (هذه من حسناته هي وقتله مغيرة[٨]

= المرسلة (٣/ ١٠٧١)، وشذرات الذهب (١/ ١٦٩).

(١) مختصر تاريخ دمشق (٦/ ٥٠).
(٢) العلو، للعلي الغفار ص١٠٠.
(٣) ميزان الاعتدال (١/ ١٣٩٩ ـ ت١٤٨٢)، وتاريخ الإسلام (٧/ ٣٣٨).
(٤) مجموع الفتاوى (١٢/ ٣٥٠ و١٣/ ١٧٧).
(٥) شرح القصيدة النونية، للهراس (١/ ٢٥).
(٦) عقائد الثلاث والسبعين فرقة (١/ ٢٨٧).
(٧) الرد على الجهمية، للدارمي (٧/ ١١٠).
(٨) المغيرة بن سعيد البجلي، كان رافضيّاً خبيثاً كذاباً ساحراً ادّعى النبوة، وفضل عليّاً على الأنبياء، وكان مجسماً.
تاريخ الطبري (٧/ ١٢٨، ١٢٩)، وسير أعلام النبلاء (٥/ ٤٢٦)، وميزان الاعتدال (٤/ ١٦٠، ١٦١).

الكذاب)[١]. وكذلك من حسناته قتله لبيان بن سمعان النهدي[٢].

ردود على بعض الشُّبه:

وإن مما يؤسف له أن بعض الكُتّاب المعاصرين حاول الطعن في ثبوت قصة قتل الجعد من جهة إسنادها، وتحامل في الوقت نفسه على خلفاء بني أمية وكذا على خالد القسري، وطعن بطعونٍ، لم يكن هو السابق إليها وإنما هو مُقلّد لغيره فيها. ومجارٍ لبعض من سبقه من الكتّاب. وسأتعرض لهذه الطعون وأرد عليها بما يفتح الله علي في ذلك.

قال صاحب كتاب قصص لا تثبت «مشهور بن حسن» في الجزء الثالث، الباب الخامس: «من قصص الأمراء والسلاطين» القصة «التاسعة والعشرون» «ذبح خالد بن عبد الله القسري الجعد بن درهم» ٣/ ٢٥١ ـ ٢٥٦. قال تحت عنوان «تنبيهات هامة».

«ومما يضعف هذه القصة أمور منها»:

أولاً: هذه القصة مدارها على ضعفاء ومجاهيل، فهي غير ثابتة على معايير أهل النقد.

ثانياً: ترجمة خالد بن عبد الله القسري مظلمة، وفيها ما يفيد أنه كان ظالماً، ولذا قال الذهبي في «السير» (٥/ ٤٣٢) عقب القصة: «قلت: هذه من حسناته».

ثالثاً: لم يكن من همِّ أمثال القسري ـ آنذاك ـ هذه الغيرة التي لا تكون إلا لمن يعتقد العقيدة الحقة، وكان الخلفاء وولاتهم في زمن الأمويين أبعد الناس عن قتل المسلمين في مسائل مثل هذه، ولهذا قال بعض الباحثين المعاصرين: إن قتل الجعد لم يكن إلا لسببٍ سياسيٍّ لا لآرائه في العقيدة.

رابعاً: الذي يهمنا هنا تقرير وتأكيد أن هذه الحادثة مع تعليل القتل الذي فيها لم يرد إلينا بإسناد نظيف، والله الهادي»[٣].

قلت: جَانَبَ المؤلف الصواب في هذه التنبيهات، وسأعلل للقارئ الكريم وطلاب العلم ذلك من خلال الرد على كل فقرة من الفقرات التي ذكرها.

---

(١) سير أعلام النبلاء (٥/ ٤٣٢).

(٢) بيان بن سمعان من الغلاة القائلين بألوهية علي بن أبي طالب رضي الله عنه، فقتله خالد القسري على ذلك. الملل والنحل (١/ ١٥١، ١٥٢).

(٣) قصص لا تثبت (٣/ ٢٥٦)، الناشر: دار الصميعي.

الشبهة الأولى:

ذكر المؤلف في الفقرة الأولى: «أن هذه القصة مدارها على ضعفاء ومجاهيل، فهي غير ثابتة على معايير أهل النقد».

والجواب على ذلك:

هذه أولى الشُّبه حيث سوَّى بين علم الحديث وعلم التاريخ في منهج النقد وأراد أن يطبق منهج المحدثين تطبيقاً حرفيّاً في نقد الروايات التاريخية، وهذا خطأ جسيمٌ وأمرٌ لا يسلم به لا علماء الحديث ولا التاريخ، وأعطي للقارئ الكريم نقلاً واحداً يدل على فساد زعم المؤلف أن هذه القصة غير ثابتة على معايير أهل النقد.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (قال الإمام أحمد: «ثلاثة علوم ليس لها أصول: المغازي والملاحم والتفسير» وفي لفظ: «ليس لها أسانيد» ومعنى ذلك أن الغالب عليها أنها مرسلة ومنقطعة، فإذا كان الشيء مشهوراً عند أهل الفن وقد تعددت طرقه فهذا مما يرجع إليه أهل العلم بخلاف غيره)[(١)]. انتهى كلام شيخ الإسلام ابن تيمية.

قلت: هذه معايير أهل النقد يبينها ابن تيمية:

١ ـ أن يكون الشيء مشهوراً عند أهل الفن.

٢ ـ تعدد طرقه.

والقصة التي معنا اجتمع فيها الشرطان:

١ ـ شهرتها عند أهل الفن: وقد شهد بذلك الذهبي حيث قال: وهذه قصة مشهورة رواها قتيبة بن سعيد والحسن بن الصباح وعثمان بن سعيد الدارمي عن ابن أبي سفيان المعمري[(٢)]. وقال في «ميزان الاعتدال»: (والقصة مشهورة)[(٣)].

وقال ابن كثير بعد أن ذكر القصة: (وقد ذكر هذا غير واحد من الحفاظ منهم البخاري وابن أبي حاتم والبيهقي وعبد الله بن أحمد وذكره ابن عساكر في التاريخ)[(٤)]، وقال في موضع آخر ذكر فيه القصة: (وقد روى البخاري في كتاب خلق أفعال العباد، وابن أبي حاتم في السُّنَّة، وغير واحد ممن صنف في كتب السُّنَّة..)[(٥)] وذكر القصة.

---

(١) تلخيص كتاب الاستغاثة المعروف بالرد على البكري ص١٦ ـ ١٧، ط. الدار العلمية، الهند.
(٢) تاريخ الإسلام (وفيات ١٠١ ـ ١٢٠)، (٧/ ٣٣٧، ٣٣٨ ت٣٤٣).
(٣) (١/ ٣٩٩).
(٤) البداية (٩/ ٣٥٠).
(٥) البداية (١٠/ ١٩).

فهذه شهادة من عَالِمَيْن من علماء هذا الفن، وقد نقل المؤلف هذه الشهادات، ووضعها تحت عنوان: «شهرة القصة» ولكن ـ والله أعلم ـ يبدو أنه لم يتنبه لمعنى هذه العبارة ودلالتها في معايير أهل النقد، ولذلك فإني أقول: إن المؤلف جازف بقوله: (فهي غير ثابتة على معايير أهل النقد) فيجب عليه الرجوع إلى معايير نقد الروايات التاريخية، ويفرق بينها وبين معايير المحدثين قبل أن يخوض في المسألة بمثل هذا الخوض المجانب للصواب.

٢ ـ وأما الشرط الثاني الذي ذكره شيخ الإسلام فهو «تعدد الطرق» وقصة قتل الجعد جاءت من طريقين سبق ذكرهما وقد ذكرهما الذهبي في العلوِّ للعلي الغفار وذكرها المؤلف في كتابه.

وبما أن القصة قد تحقق فيها شرط الشهرة وشرط تعدد الطرق. فهي كما ذكر شيخ الإسلام تكون معتبرة عند أهل الفن، ولا يضرها كونها مرسلة أو منقطعة أو غير ذلك من العلل التي يمكن اعتبارها سبباً في رد الأحاديث المرفوعة، ومن المعلوم أن الأخبار التاريخية يتسامح فيها بما لا يتسامح فيه فيما يتصل بالسُّنَّة، ويا ليت المؤلف المذكور أمعن النظر في تعليق الألباني على العلو للذهبي، حيث قال معلقاً على صنيع ابن أبي حاتم في رواية هذه القصة عن عيسى بن أبي عمران مع قوله في الجرح والتعديل: (كتبت عنه بالرملة، فنظر أبي في حديثه، فقال: يدل حديثه أنه غير صدوق، فتركت الرواية عنه)[1]، فقال الألباني: (قلت: ولعل روايته عنه هذه القصة؛ لأنها ليست حديثاً مرفوعاً، والله أعلم)[2] انتهى كلام الألباني، وكلامه يدل على التفريق بين الفنين فن الحديث وفن التاريخ. فلكل واحد منهما قواعد وضوابط تخصه.

قال ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: (فعلماء الدين أكثر ما يحررون النقل فيما نقل عن النبي ﷺ لأنه واجب القبول أو فيما ينقل عن الصحابة، وأما الإسرائيليات ونحوها فهم لا يكترثون بضبطها ولا بأحوال نقلها)[3]؛ بل حتى في فن الحديث يفرق بين الأحاديث المتعلقة بـ«العقائد والأحكام» و«الحلال والحرام» و«السنن والأحاديث المتعلقة بفضائل الأعمال» و«الترغيب والترهيب والدعوات»، فيتساهل في أسانيد هذه ويتشدد في أسانيد تلك.

---

(١) (٢٨٦/٦).
(٢) مختصر العلو ص١٣٤.
(٣) الرد على البكري ص٢٠.

قال شيخنا الشيخ حماد بن محمد الأنصاري: (إن الحديث إذا لم يتضمن عقيدة ولا حلالاً ولا حراماً جاز العمل به في الفضائل؛ لأن باب الفضائل لا يُشدَّد فيه هذا التشديد إذا كان لهذه الفضيلة أصلٌ في الشرع[١].

قال الحاكم: قال عبد الرحمٰن بن مهدي: إذا روينا عن النبي ﷺ في الحلال والحرام والأحكام شددنا في الأسانيد وانتقدنا الرجال، وإذا روينا في فضائل الأعمال والثواب والعقاب والمباحث والدعوات تساهلنا في الأسانيد)[٢].

وقال الإمام أحمد: إذا روينا عن رسول الله ﷺ في الحلال والحرام والسنن والأحكام شددنا، وإذا روينا عن النبي ﷺ في فضائل الأعمال وما لا يضع حكماً ولا يرفعه تساهلنا في الأسانيد[٣].

وقد ذكر البيهقي أقسام الخبر وقال: وضرب لا يكون راويه متهماً بالوضع غير أنه عُرِف بسوء الحفظ وكثرة الغلط في رواياته ويكون مجهولاً لم يتثبت من عدالته وشرائط قبوله ما يوجب القبول، فهذا الضرب من الأحاديث لا يكون مستعملاً في الأحكام كما لا تكون شهادة من هذه صفته مقبولة عند الحكام، وقد يستعمل في الدعوات والترغيب والترهيب والتفسير والمغازي فيما لا يتعلق به حكم)[٤].

فإذا كان يُفرق بمثل هذا التفريق داخل فن الحديث، فما بال المؤلف المذكور يخلط مثل هذا الخلط ويصدر حكمه الجائر فيقول: «غير ثابتة على معايير أهل النقد»، فيا ليته على أقلِّ أحواله رضي بحكم الألباني حيث قال: «لكنه يتقوى بالذي بعده فإن إسناده خير منه، ولعله لذلك جزم العلماء بهذه القصة..»، وهذا كلامٌ رصينٌ متينٌ فالألباني يعترف بجزم العلماء بهذه القصة، وأنت أيها التلميذ تجزم بعدم ثبوتها!!!

ثم إنه لمن الغريب حقّاً أنه لم يسبق لأحدٍ من العلماء الذين ذكروا هذه القصة على كثرتهم وشهرتهم وإمامتهم، أن تعقَّب هذه القصة بمثل ما ذكره هذا المؤلف، فكيف مضت مئات السنين ولا نجد من ينتقد هذه القصة ويطعن في ثبوتها، مع مرورها على أساطين المحدثين والمؤرخين، وهم الأعلم والأدرى بمعايير النقد وموازينه؟

---

(١) رفع الاشتباه عن حديث من صلى في مسجدي أربعين صلاة ص٣٦.
(٢) المستدرك كتاب الدعاء (١/ ٤٩٠). (٣) المدخل إلى الصحيحين، للحاكم.
(٤) مختصر العلو ص١٣٣.

وإن من أعظم الظلم والبهتان أن ينكر الرجل ما تواتر به النقل وامتلأت به الكتب، وشاع بين الخاص والعام. وحريٌّ بهذا المؤلف وأمثاله أن لا يخوضوا في هذه المسائل وهم يعلمون أن الأئمة الكبار قد تلقوا ذلك بالقبول ولم يرد منهم اعتراضٌ يذكر لا من قريبٍ أو بعيد.

الشبهة الثانية:

قال المؤلف ثانياً: ترجمة خالد بن عبد الله القسري مظلمة، وفيها ما يفيد أنه كان ظالماً، ولذا قال الذهبي في «السير» (٥/٤٣٢) عقب القصة: «قلت: هذه من حسناته»!. انتهى كلامه.

قلت: المؤلف متناقضٌ في مواقفه ويكيل بمكيالين ويزن بميزانين، فهو في قصة قتل الجعد يريد تطبيق شروط المحدثين في ثبوت الحديث المرفوع على قصة تاريخية. وهنا في سيرة خالد القسري أصدر حكماً بأنها مظلمة دون أن يحقق في أسانيد سيرته أو أن يُفصل شيئاً من ذلك وهذا الغمز في هذه القصة من هذا الوجه لم يكن المؤلف أول من طعن في ذلك بل هو مجارٍ لغيره فيه.

فمن قبله جمال القاسمي في كتابه «تاريخ الجهمية والمعتزلة»[1]، الذي نقل خليطاً من الروايات في الطعن في خالد بن عبد الله القسري بأنه جعل الولاية للنصارى والمجوس على المسلمين، وأنه كان ناصبيّاً يبغض عليّاً رضي الله عنه، وأن الإسلام كان في عهده ذليلاً، وأحال من أراد استيفاء أحواله وأخباره إلى كتاب «الأغاني» للأصفهاني الشيعي[2].

ولنا مع كلام المؤلف وكلام القاسمي وقفات:

الوقفة الأولى: زعمُ المؤلف بأن ترجمة القسري مظلمة وكذا التهم التي ذكرها القاسمي، على فرض صحتها، لا تطعن في صحة القصة، فلو قرأ المؤلف ومن قبله القاسمي التاريخ بتأمل لعلموا أن صاحب القرار في إعدام وقتل الجعد هو هشام بن عبد الملك؛ فالفضل يعود إليه في المقام الأول فلو اعتمدنا رواية ابن الأثير للقصة، لعلمنا أن هشاماً هو الذي قبض على الجعد وأرسله إلى خالد القسري وأن خالداً القسري اكتفى بحبسه ولم ينفذ أمر القتل وأن هشاماً أرسل إلى خالد يلومه ويعزم عليه بقتله. قال ابن الأثير: (وقيل: إن الجعد بن درهم أظهر مقالته بخلق القرآن أيام

(١) تاريخ الجهمية والمعتزلة ص٣٨ ـ ٤٢.
(٢) انظر: كتاب السيف اليماني في نحر الأصفهاني صاحب الأغاني، لوليد الأعظمي.

هشام بن عبد الملك، فأخذه هشام وأرسله إلى خالد القسري وهو أمير العراق، وأمره بقتله، فحبسه خالد ولم يقتله، فبلغ الخبر هشاماً، فكتب إلى خالد يلومه ويعزم عليه أن يقتله)[(١)].

ولو اعتمدنا رواية ابن عساكر وابن كثير لوجدنا كذلك هشام بن عبد الملك هو الذي طلب القبض على الجعد في بداية الأمر عندما كان في دمشق لكن الجعد هرب إلى الكوفة.

قال ابن عساكر: (كان الجعد أول من أظهر القول بخلق القرآن في أمة محمد فطلبه بنو أمية فهرب من دمشق إلى الكوفة)[(٢)].

وقال ابن كثير: (وأما الجعد فإنه أقام بدمشق حتى أظهر القول بخلق القرآن، فتطلبه بنو أمية فهرب منهم، فسكن الكوفة..)[(٣)].

والنديم في «الفهرست» ينص على أن هشاماً هو الذي أمر بقتل الجعد حيث قال: (وقتَلَ الجعدَ هشامُ بن عبد الملك في خلافته بعد أن طال حبسه في يد خالد بن عبد الله القسري. فيقال: إن آل الجعد رفعوا قصته إلى هشام، يشكون ضعفهم وطول حبس الجعد، فقال هشام: أهو حيٌّ بعد؟! وكتب إلى خالد في قتله، فقتله يوم أضحى، وجعله بدلاً من الأضحية بعد أن قال ذلك على المنبر، بأمر هشام..)[(٤)]، فالروايات التاريخية السابق ذكرها تؤكد أن هشام بن عبد الملك هو صاحب القرار في ذلك.

الوقفة الثانية: لا يسلم للمؤلف زعمه بأن ترجمة خالد بن عبد الله القسري مظلمة، وفيها ما يفيد أنه كان ظالماً، وليس الأمر كما زعم فالرجل له وعليه، وهناك صفحات مشرقة في تاريخه، وبعض ما نُسب إليه لا يصح عنه. فهذا الذهبي ينصفه ويقول في ترجمته: (الأمير الكبير أبو الهيثم خالد بن عبد الله بن يزيد ين أسد بن كرز البجلي القسري الدمشقي أمير العراقين لهشام، وولي قبل ذلك مكة للوليد بن عبد الملك ثم لسليمان، وكان جواداً ممدحاً معظماً عالي الرتبة من نبلاء الرجال، لكنه فيه نصب معروف...)، وقد اعتذر له بعد أن ذكر شيئاً مما له وعليه فقال: (وكان خالد على هناته يرجع إلى الإسلام)[(٥)].

---

(١) الكامل (٥/٢٦٣).
(٢) مختصر تاريخ دمشق (٦/٥٠).
(٣) البداية (٩/٣٥٠).
(٤) الفهرست ص٤٠١.
(٥) سير أعلام النبلاء (٥/٤٢٥ ـ ٤٣٢).

وقد أشاد الذهبي بقتله للجعد بن درهم وقال: هذه من حسناته هي وقتله مغيرة الكذاب.

وقد دافع عنه ابن كثير في البداية بعد أن أورد بعضاً من تلك المثالب التي نُسبت إليه وقال: (والذي يظهر أن هذا لا يصح عنه، فإنه كان قائماً في إطفاء الضلال والبدع كما قدمنا من قتله للجعد بن درهم وغيره من أهل الإلحاد[١]، وقد نَسَبَ إليه صاحب «العقد»[٢] أشياء لا تصح؛ لأن صاحب «العقد» كان فيه تشيع شنيع ومغالاة لأهل البيت)[٣].

وحال صاحب كتاب «الأغاني» الذي اعتمد عليه القاسمي في ترجمة القسري ليس ببعيد عن صاحب «العقد الفريد» فقد قال عنه ابن كثير: (وكان فيه تشيع، قال ابن الجوزي: ومثله لا يوثق به، فإنه يصرح في كتبه بما يوجب العشق ويهون شرب الخمر، وربما حكى ذلك عن نفسه، ومن تأمل كتاب «الأغاني» رأى فيه كل قبيح ومنكر)[٤]، والأصفهاني قد روى الكثير من أخبار كتابه عن طائفة من الرواة الكذابين[٥].

وأما عن اتهامه بالنصب وشتم علي ﷺ فأجاب عنه ابن الأثير فقال: (قيل: كان يفعل ذلك نفياً للتهمة وتقرباً إلى القوم)[٦]، وقال: وكان خالد يصل الهاشميين ويبرهم[٧].

وفي العموم فإن خالداً القسري ليست ترجمته مظلمة بالصورة التي حاول المؤلف والقاسمي رسمها عنه في ذهن القارئ وأترك الحكم للقارئ الكريم ليقارن بين كلام الذهبي وابن كثير من جهة ـ وهما إمامان من أئمة أهل السُّنَّة في المعتقد والتاريخ ـ وبين كلام صاحب «العقد الفريد» وصاحب «الأغاني» ـ الشيعيين الحاقدين على أعلام أهل السُّنَّة. فأي الفريقين خير مقاماً.

الوقفة الثالثة: أساء المؤلف استخدام عبارة الذهبي في «السير» (٥/ ٤٣٢) حيث قال الذهبي بعد إيراده لقصة قتل الجعد (قلت: هذا من حسناته هي وقتله مغيرة

---

(١) يقصد قتله للمغيرة الكذاب، وبيان بن سمعان.
(٢) صاحب العقد الفريد ابن عبد ربه. (٣) البداية (١٠/ ٢١).
(٤) البداية (١١/ ٢٦٣).
(٥) مقالات في المذاهب والفرق ص٧٣، جمع عبد العزيز بن محمد العبد اللطيف.
(٦) الكامل (٥/ ٢٢٤). (٧) الكامل (٥/ ٢٢٤).

الكذاب) فقد أراد المؤلف إفهام القارئ أن الذهبي يذم خالد بن عبد الله القسري، والأمر في حقيقته على العكس من ذلك، فلقد أنصف الذهبي خالداً القسري، ولم يقصد بتلك العبارة انتقاصه أو التقليل من حسناته، ومن يقرأ سير أعلام النبلاء، يدرك صواب ما أقول.

وقد شكر علماء المسلمين هذا العمل وأثنوا عليه، وعلى رأس أولئك الحسن البصري[(١)].

وقال ابن القيم:

ولأجل ذا ضحى بجعد خالد الـ ... ـقسري يوم ذبائح القربان
إذ قال إبراهيم ليس خليله ... كلا ولا موسى الكليم الداني
شكر الضحية كل صاحب سُنَّة ... لله درك من أخي قربان[(٢)]

وقال أبو محمد اليمني: (فاستحسن الناس منه ذلك، وقالوا: نفى الغل عن الإسلام جزاه الله خيراً)[(٣)].

وقال الدارمي: (وأما الجعد فأخذه خالد بن عبد الله القسري، فذبحه ذبحاً بواسط يوم الأضحى، على رؤوس من شهد العيد معه من المسلمين، ولا يعيبه به عائب، ولا يطعن عليه طاعن؛ بل استحسنوا ذلك من فعله، وصوبوه من رأيه)[(٤)].

الشبهة الثالثة:

قال المؤلف: (ثالثاً: لم يكن من همِّ أمثال القسري ـ آنذاك ـ هذه الغيرة التي لا تكون إلا ممن يعتقد العقيدة الحقَّة، وكان الخلفاء وولاتهم في زمن الأمويين أبعد الناس عن قتل المسلمين في مسائل مثل هذه، ولهذا قال بعض الباحثين المعاصرين: إن قتل الجعد لم يكن إلا لسببٍ سياسيٍّ لا لآرائه في العقيدة). انتهى كلامه[(٥)].

قلت: لي مع هذه الشبهة وقفات:

الوقفة الأولى: قول المؤلف: (لم يكن من همِّ أمثال القسري ـ آنذاك ـ هذه الغيرة التي لا تكون إلا لمن يعتقد العقيدة الحقّة).

هذا الطعن في القسري يخالفه قول ابن كثير: (والذي يظهر أن هذا لا يصح عنه

---

(١) مجموع الفتاوى (١٣/١٧٧، ١٢/٣٥٠). (٢) شرح القصيدة النونية، للهراس (١/٢٥).
(٣) عقائد الثلاث والسبعين فرقة (١/٢٨٧).
(٤) الرد على الجهمية، للدارمي (٧ ـ ١١٠) ط. المكتب الإسلامي.
(٥) قصص لا تثبت (٣/٢٥٦).

فإنه كان قائماً في إطفاء الضلال والبدع كما قدمنا من قتله للجعد بن درهم وغيره من أهل الإلحاد)(١)، ولست أدري ما موقف المؤلف من كلام هذا الإمام العلم الحافظ ابن كثير؟

الوقفة الثانية: قول المؤلف: (وكان الخلفاء وولاتهم في زمن الأمويين أبعد الناس عن قتل المسلمين في مسائل مثل هذه).

الرد عليه: هذه العبارة ليست من كلام المؤلف وإنما نقلها عن شعيب الأرنؤوط في تعليقه على السير وعزاها الأرنؤوط إلى بعض الباحثين(٢).

والمؤلف هنا أورد هذه العبارة بطريقةٍ تُوهِمُ أنها من كلامه وهي عبارةٌ خطيرةٌ لأنها لم تستثنِ أحداً من خلفاء بني أمية ولا حتى الصحابي الجليل معاوية رضي الله عنه، أول خلفاء بني أمية، وكذلك لم تستثنِ عمر بن عبد العزيز وهو أحد خلفاء بني أمية وعَلَمٌ من أعلام أهل السُّنَّة، والمؤلف ينقل عبارات وينسبها لنفسه وهو لا يدرك مدى خطورتها وفسادها، فمثل هذه العبارة لا تصدر من شخص يحمل عقيدة أهل السُّنَّة.

وقد سبق أن تحدثت عن جهود بني أمية الأوائل في الدفاع عن السُّنَّة وإطفاء نار أهل الضلال والبدع، والحق يقال: إنَّ راية السُّنَّة وكلمة علماء السُّنَّة كانت هي العليا في تلك الفترة، ولم يكن أهل البدع يتجرؤون على إظهار بدعهم فضلاً عن أن يدعوا إليها.

الوقفة الثالثة: قال المؤلف: (ولهذا قال بعض الباحثين المعاصرين: إن قتل الجعد لم يكن إلا لسببٍ سياسيٍّ لا لآرائه في العقيدة) وأشار في الحاشية إلى سير أعلام النبلاء (٥/ ٤٣٣).

والجواب عن ذلك: نقل المؤلف هذا الكلام عن شعيب الأرنؤوط من تعليقه على كتاب «سير أعلام النبلاء»، فقد قال بعد أن نقل كلام ابن كثير عن الجعد وأنه أخذ مقالته عن اليهود، قلت ـ القائل الأرنؤوط ـ: لم يذكر ابن كثير سنده في هذا الخبر حتى ننظر فيه، ويغلب على الظن أنه افتعله أعداء الجعد. ولم يحكموه لأن أفكاره التي طرحها في العقيدة مناقضة كل المناقضة لما عليه اليهود، فهو ينكر بعض الصفات القديمة القائمة بذات الله ويؤوِّلها لينزه الله تعالى عن سمات الحدوث، ويقول بخلق القرآن وأن الله لم يكلم موسى بكلام قديم بل بكلام حادث، بينما

---

(١) البداية (١٠/ ٢١).

(٢) انظر: تعليقه على سير أعلام النبلاء (٥/ ٤٣٣).

اليهود المعروف عنهم الإغراق في التجسيم والتشبيه، ويرى بعض الباحثين المعاصرين أن قتل الجعد كان لسببٍ سياسيٍّ لا لآرائه في العقيدة، ويعلل ذلك بأن خلفاء بني أمية وولاتهم كانوا أبعد الناس عن قتل المسلمين في مسائل تمت إلى العقيدة) انتهى كلامُ الأرنؤوط وهو كلام مشحونٌ بالطعن والغمز والافتراء، ولست هنا بصدد الرد على جميع ما ورد في هذا النقل من عباراتٍ باطلة، لكن المقصود الرد على زعم من قال بأن الدافع لقتل الجعد كان سياسياً. وقد شارك علي سامي النشار الأرنؤوط في هذا الزعم والتسويغ لضلالات الجعد وانحرافاته حيث يقول: (لا نستطيع أن نصدق أن قتله ـ أي: الجعد ـ كان لآرائه الفكرية؛ بل يبدو أنه سببٌ سياسي)[١].

ولكن لم يوضح صاحب الأرنؤوط ولا النشار ما هو الدافع السياسي وراء قتل الجعد، فبقيت دعواهم مجرد استنتاج لا دليل عليه ولا برهان، وهو استنتاج لا يقوم على أساسٍ من الواقع، ويحقُّ لنا أن نسأل ما هو الدافع السياسي المزعوم، وأي ثقل كان الجعد يشكله في الساحة السياسية آنذاك، خاصةً إذا علمنا أنه من الموالي، والعمل السياسي آنذاك بيد العرب فهم الولاة وهم القادة وهم أهل الحل والعقد والرأي والمشورة، ولذلك كان يحسب لهم حسابهم في كل تحرك سياسي على عهد الأمويين، ولم يكن للموالي دورٌ سياسيٌّ إلا في عهد العباسيين ولذلك فإن هذه الدعوى أوهن من بيت العنكبوت. والحقيقة أن قتل الجعد كان لزندقته وإلحاده[٢]، وفي هذا يقول ابن تيمية: «فضحى بالجعد خالد بن عبد الله القسري بواسط على عهد علماء التابعين وغيرهم من علماء المسلمين، وهم بقايا التابعين في وقته: مثل الحسن البصري وغيره الذين حمدوه على ما فعل، وشكروا ذلك»[٣].

وما كنت لأسطر هذه الكلمات إلا إحقاقاً للحق ودفاعاً عنه، والله أسأل أن ينفع بما كتبت.

أقوال العلماء فيه:

قال اللالكائي عن عبد الرحمٰن بن أبي حاتم قال: سمعت أبي يقول: (أول من أتى بخلق القرآن جعد بن درهم)[٤].

---

(١) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام (١/ ٣٣١).
(٢) مقالات في المذاهب والفرق ص٧٤. (٣) مجموع الفتاوى (١٢/ ٣٥٠).
(٤) شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة والجماعة (٣/ ٣٨٢)، رقم (٦٤١).

وقال ابن عساكر في ترجمة الجعد: (أول من قال بخلق القرآن)[١].

وقال الهروي: (وأما فتنة إنكار الكلام لله ﷻ فأول من زرعها جعد بن درهم، فلما ظهر جعد قال الزهري وهو أستاذ أئمة الإسلام وقائدهم: ليس الجعد من أمة محمد ﷺ)[٢].

وقال ابن الأثير: (وكان مروان يلقب بالحمار والجعدي لأنه تعلم من الجعد بن درهم مذهبه في القول بخلق القرآن والقدر وغير ذلك، وقيل: إن الجعد كان زنديقاً)[٣].

وقال ابن كثير في ترجمة الجعد: (هو أول من قال: بخلق القرآن)[٤].

وقال الذهبي: (وكان الجعد أول من تفوَّه بأن الله لا يتكلم)[٥].

وقال السيوطي في «الأوائل»: (أول من تفوَّه بكلمةٍ خبيثةٍ، في الاعتقاد الجعد بن درهم)[٦].

وقال الذهبي في ترجمته في «الميزان»: (مبتدعٌ ضالٌّ، زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلاً ولم يكلم موسى تكليماً، فقتل على ذلك يوم النحر والقصة مشهورة)[٧].

وقال البيهقي بعد أن ساق بأسانيده أقوال أئمة السلف في أن القرآن الكريم كلام الله غير مخلوق: (ولم يصح عندنا خلاف هذا القول عن أحد من الناس في زمان الصحابة والتابعين ﷺ أجمعين، وأول من خالف الجماعة في ذلك الجعد بن درهم فأنكر عليه خالد بن عبد الله القسري وقتله)[٨].

وقال الطبري: (إن أول من قال القرآن مخلوق جعد بن درهم)[٩].

قال ابن العماد الحنبلي: (والجعد هذا من أول من نفى الصفات وعنه انتشرت مقالة الجهمية إذ ممن حذا حذوه في ذلك الجهم بن صفوان عاملهما الله تعالى بعدله)[١٠].

---

(١) مختصر تاريخ دمشق (٦/ ٥٠)، وانظر: الوسائل في مسامرة الأوائل، للسيوطي ص١١٦.
(٢) ذم الكلام، للهروي ص٣٠٤.
(٣) الكامل في التاريخ (٥/ ٤٢٩).
(٤) البداية (٩/ ٣٥٠).
(٥) تاريخ الإسلام، وفيات (١٠١ ـ ١٢٠)، (٧/ ٣٣٧، ٣٣٨ ت٣٤٣).
(٦) لوامع الأنوار البهية (١/ ٢٣).
(٧) ميزان الاعتدال (١/ ٣٩٩، ت١٤٨٢).
(٨) الأسماء والصفات ص(٣٢٥).
(٩) صريح السُّنَّة.
(١٠) شذرات الذهب (١/ ١٦٩).

وقال الذهبي في «ديوان الضعفاء»: (الجعد بن درهم، الضال، ذبحه خالد القسري، أنكر أن إبراهيم عليه السلام خليل الله)[(١)].

وقال عنه أبو الحسن علي بن محمد المدائني الأخباري: (كان زنديقاً وقد قال له وهب من منبه: إني لأظنك من الهالكين، لو لم يخبرنا الله أن له يداً، وأن له عيناً ما قلنا ذلك. ثم لم يلبث الجعد أن صُلِب)[(٢)].

وقال ابن كثير: (وذكر أنه ـ أي: الجعد ـ كان يتردد إلى وهب بن منبه، وأنه كلما راح إلى وهب يغتسل ويقول: أجمع للعقل، وكان يسأل وهباً عن صفات الله عز وجل؛ فقال له وهب يوماً: ويلك يا جعد اقصر المسألة عن ذلك، إني لأظنك من الهالكين، لو لم يخبرنا الله في كتابه أن له يداً ما قلنا ذلك، وأن له عيناً ما قلنا ذلك، وأن له نفساً ما قلنا ذلك وأن له سمعاً ما قلنا ذلك، وذكر الصفات من العلم والكلام وغير ذلك. ثم لم يلبث الجعد أن صُلِب ثم قُتِل ذكره ابن عساكر)[(٣)].

وقال ابن حجر: (وللجعد أخبار كثيرة في الزندقة منها أنه جعل في قارورة تراباً وماءً فاستحال دوداً وهواماً فقال: أنا خلقت هذا لأني كنت سبب كونه. فبلغ ذلك جعفر بن محمد فقال: فليقل كم هو، وكم الذكران منه والإناث إن كان، وليأمر الذي يسعى إلى هذا أن يرجع إلى غيره. فبلغه ذلك فرجع)[(٤)].

وقال ابن نباتة: (دخل على الجعد يوماً بُهْلول، فقال: أحسن الله عزاءك في ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ فإنها ماتت!

قال: وكيف تموت؟

قال: لأنك تقول: إنها مخلوقة، وكل مخلوق يموت)[(٥)].

وقال ابن عساكر: (وأخذ الجعد بن درهم من أبان بن سمعان وأخذ أبان من طالوت وأخذ طالوت من لبيد بن أعصم اليهودي الذي سحر النبي ﷺ، وكان لبيد يقرأ القرآن وكان يقول بخلق التوراة، وأول من صنف في ذلك طالوت، وكان طالوت زنديقاً وأفشى الزندقة، ثم أظهره جعد بن درهم)[(٦)].

---

(١) ديوان الضعفاء ص٦٣ (ت٧٤٢). (٢) سير أعلام النبلاء (٥/ ٤٣٣).
(٣) البداية (٩/ ٣٥٠)، وتاريخ الإسلام (وفيات ١٠١ ـ ١٢٠) (٧/ ٣٣٨).
(٤) لسان الميزان (٢/ ١٠٥).
(٥) سرح العيون في شرح رسالة ابن زيدون ص٢٩٤.
(٦) مختصر تاريخ دمشق (٦/ ٥٠).

وقال ابن كثير: (وقد أخذ الجعد بدعته عن بيان بن سمعان وأخذها بيان عن طالوت ابن أخت لبيد بن أعصم الساحر الذي سحر رسول الله ﷺ، وأخذها لبيد عن يهوديٍّ باليمن)[١].

وقال النديم في «الفهرست»: (كان الجعد بن درهم الذي ينسب إليه مروان بن محمد، فيقال: مروان الجعدي، وكان مؤدباً له ولولده، فأدخله في الزندقة)[٢].

وقال ابن القيم: (فلما كثرت الجهمية في أواخر عصر التابعين كانوا هم أول من عارض الوحي بالرأي، ومع هذا كانوا قليلين أولاً مقموعين مذمومين عند الأئمة، وأولهم شيخهم الجعد بن درهم، وإنما نفق عند الناس بعض الشيء لأنه كان معلم مروان بن محمد وشيخه ولهذا كان يسمى مروان الجعدي، وعلى رأسه سلب الله بني أمية الملك والخلافة وشتتهم في البلاد ومزقهم كل ممزق ببركة شيخ المعطلة النفاة)[٣].

وقال القلقشندي في ترجمة مروان: (ويعرف بالجعدي لأنه أخذ عن الجعد بن درهم مذهبه في الكلام في القول بخلق القرآن والقدر)[٤].

قال المطهر بن طاهر المقدسي: (وقيل له الجعدي لأن الجعد بن درهم الزنديق كان غلب عليه وفيه يقول الشاعر:

أتـاك قـومٌ بـرجـالٍ جُـرْد مـخـالـفـاً يـنـصُـرُ دِيـنَ الـجـعـد
مـكـذبـاً بـجـحـد يـومَ الـوَعْـد)[٥]

بدعه ومقالته:

وبعد؛ فهذه جملة من الأفكار المنحرفة ذكر العلماء أن الجعد كان ينادي بها ويُظهِرها ويدعو إليها. ويمكن تلخيصها في النقاط التالية:

١ ـ إنكاره لصفات الخالق، ولا شك أن جحود صفاته مستلزم لجحود ذاته[٦].

فأراد الجعد بذلك هدم الأصل الأول من أصلي الدين الذي هو «الإيمان بالله».

فالجعد وأمثاله لا يؤمنون بوجودٍ حقيقيٍّ لله تعالى، ويجعلون وجود الله أمراً مقدراً في الذهن والخيال لا حقيقة له في الخارج، فلذلك هم لا يصفونه بصفة ثبوتية،

---

(١) البداية (٩/ ٣٥٠). (٢) الفهرست ص٤٠١.
(٣) الصواعق المرسلة (٣/ ١٠٧٠، ١٠٧١).
(٤) مآثر الإنافة في معالم الخلافة (١/ ١٦٢)، ط. الكويت.
(٥) البدء والتاريخ (٦/ ٥٤، ٥٥). (٦) مجموع الفتاوى (١٢/ ٣٥١).

ويقتصرون على وصفه بالصفات السلبية أو الإضافية أو المركبة منهما.

والجعد أول من أحدث ذلك في الإسلام، وقد كان أسبق من الجهم بن صفوان، ولكن الجهم كان له في هذه البدعة مزية المبالغة في النفي وكثرة إظهار ذلك والدعوة إليه ولذلك اشتهر نسبة هذه المقالة إليه[(١)].

فقيل مقالة الجهمية، ولم يقل مقالة الجعدية.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (وهاتان الصفتان ـ أي: كلامه ورضاه الذي يتضمن محبته ومشيئته ـ هما اللتان أنكرهما الجعد بن درهم أول الجهمية، لما زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلاً، إذ لا محبة له ولا رضا؛ ولم يكلم موسى تكليماً)[(٢)].

٢ ـ إنكاره أن الله يتكلم حقيقة، وهذا إنكار لحقيقة الرسالة[(٣)].

فالصابئة المتفلسفة شيوخ الجعد لا يثبتون وجود الله على الحقيقة فضلاً أن يثبتوا له صفة الكلام، ولذلك هم يقولون: (إن الله ليس له كلام في الحقيقة، وإن كلام الله اسم لما يفيض على قلب النبي من «العقل الفعال» أو غيره. و«ملائكة الله» اسم لما يتشكل في نفسه من الصور النورانية ولهذا يقول هؤلاء: إن خاصية النبي التخييل)[(٤)]، وإن ما جاء به النبي ليس كلاماً لله على الحقيقة، وإنما هو تخييل للحقائق لينتفع به الجمهور، لا أنه بيَّن به الحق، ولا هدى به الخلق ولا أوضح به الحقائق[(٥)].

فأراد الجعد بذلك هدم الأصل الثاني من أصلي الدين الذي هو الإيمان بالنبي ﷺ ورسالته. وذلك من خلال إنكاره لكلام الله المستلزم لإنكار حقيقة الرسالة، وقد تجلَّت بدعته هذه في قوله بخلق القرآن فهو أول من تكلم به.

قال الهروي: (وأما الذين قالوا بإنكار الكلام لله ﷻ، فأرادوا إبطال الكل، فإن الله على زعمهم الكاذب إذا لم يكن متكلماً، بطل الوحي، وارتفع الأمر والنهي وذهبت الملة، فلا يكون جبريل عليه السلام سمع ما بلغ، ولا الرسول ﷺ أخذ ما أنفذ. فبطُلَ التسليم والسمع والتقليد، ويبقى المعقول الذي به قاموا)[(٦)].

٣ ـ إنكاره محبة الله لأحد من عباده، وبالتالي أنكر أن الله اتخذ إبراهيم خليلاً.

وهو يريد بذلك الطعن في نبي الله إبراهيم الخليل إمام الحنفاء، ولا غرابة في

(١) لوامع الأنوار البهية (١/ ١٦٣، ١٦٤) «بتصرف».
(٢) الاستقامة (١/ ٢١٥).
(٣) مجموع الفتاوى (١٢/ ٣٥٠).
(٤) مجموع الفتاوى (١٢/ ٣٥١، ٣٥٢).
(٥) ذم الكلام ص٣٠٦.
(٦) ذم الكلام ص٣٠٦.

ذلك فأئمة الجعد هم الصابئة المشركون عُبّاد الكواكب، وهؤلاء هم أعداء إبراهيم الخليل ﷺ إمام الحنفاء، وهم ينكرون في الحقيقة أن يكون إبراهيم خليلاً[١]؛ بل إن هؤلاء يقولون: إن الله لا يُحِبُ ولا يُحَبُ، فلا يحب الربّ عبده، ولا يحب العبد ربه.

وهدفهم هو التعطيل والجحود؛ لأن إنكار محبة العبد ربه هو في الحقيقة إنكار لكونه إلٰها معبوداً.

كما أن إنكار محبته لعبده يستلزم إنكار مشيئته وهو يستلزم إنكار كونه ربّاً خالقاً.

فصار إنكار المحبة مستلزماً لإنكار كونه ربّ العالمين، ولكونه إلٰه العالمين. وهذا هو قول أهل التعطيل والجحود[٢]؛ ولذا أطلق إمام المعطلة الجعد بن درهم القول بأن الله لم يتخذ إبراهيم خليلاً[٣].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (وكان الجعد بن درهم من أهل حران، وكان فيهم بقايا من الصابئين والفلاسفة ـ خصوم إبراهيم الخليل ﷺ ـ فلهذا أنكر تكليم موسى وخلة إبراهيم، موافقة لفرعون ونمرود، بناءً على أصل هؤلاء النفاة، وهو أن الربَّ تعالى لا يقوم به كلام، ولا يقوم به محبة لغيره، فقتله المسلمون، ثم انتشرت مقالته فيمن ضل من هذا الوجه. والمحبة متضمنة للإرادة، ومسألة الكلام والإرادة ضل فيهما طوائف)[٤].

وقال رحمه الله: (وكان أول من أنكر المحبة الجعد بن درهم، فضحى به خالد بن عبد الله القسري، وقال: «ضحوا تقبل الله ضحاياكم فإني مضحٍّ بالجعد بن درهم، إنه زعم أن الله لم يكلم موسى تكليماً، ولا اتخذ إبراهيم خليلاً، تعالى الله عما يقول الجعد علوّاً كبيراً»، ثم نزل فذبحه. فإن الخلة من توابع المحبة، فمن كان من أصله أن الله لا يُحِبُ ولا يُحَبُ، لم يكن للخلة عنده معنى)[٥].

٤ ـ من بدع الجعد معارضته للنصوص بالعقليات، وهو أول من أحدث هذه البدعة، وفتح باباً من أبواب الشر على المسلمين.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (ومعلومٌ أن عصر الصحابة وكبار التابعين لم يكن

(١) مجموع الفتاوى (١٠/ ٦٧، ٦٩).
(٢) مجموع الفتاوى (١٠/ ٧٣)، ومنهاج السُّنَّة (٥/ ٣٢٢).
(٣) مجموع الفتاوى (١٠/ ٧١).
(٤) درء تعارض العقل والنقل (٧/ ١٧٥، ١٧٦)، وانظر: منهاج السُّنَّة (٣/ ١٦٥، ١٦٦).
(٥) منهاج السُّنَّة (٥/ ٣٢١، ٣٢٢)، وانظر كتاب: مدارج السالكين (١/ ٩٢).

فيه من يعارض النصوص بالعقليات، فإن الخوارج والشيعة حدثوا في آخر خلافة علي رضي الله عنه، والمرجئة والقدرية حدثوا في أواخر عصر الصحابة، وهؤلاء كانوا ينتحلون النصوص ويستدلون بها على قولهم، لا يدَّعون أنهم عندهم عقليات تعارض النصوص. ولكن لما حدثت الجهمية في أواخر عصر التابعين، كانوا هم المعارضين للنصوص برأيهم، . . . وأولهم الجعد بن درهم)[(١)].

فأول ما ظهر علم الكلام في الإسلام بعد المائة الأولى، من جهة الجعد بن درهم والجهم بن صفوان، ثم صار إلى أصحاب عمرو بن عبيد؛ كأبي الهذيل العلاف وأمثاله[(٢)].

فالجعد هو مُشعِل نار هذه الفتنة، وعلم الكلام جرَّ على المسلمين الكثير من البلايا والمِحن والفتن التي لا نزال إلى يومنا هذا نعاني منها.

وقال ابن القيم: (مضى الرعيل الأول [من الصحابة] في ضوء ذلك النور لم تطفئه عواصف الأهواء، ولم تلتبس به ظلم الآراء وأوصوا من بعدهم أن لا يفارقوا النور الذي اقتبسوه منهم، وأن لا يخرجوا عن طريقهم، فلما كان في أواخر عصرهم حدثت الشيعة والخوارج والقدرية والمرجئة، فبعدوا عن النور الذي كان عليه أوائل الأئمة، ومع هذا لم يفارقوه بالكلية؛ بل كانوا للنصوص مُعظِّمين، وبها مُستدلِّين، ولها على العقول والآراء مُقدِّمين، ولم يدَّع أحدٌ منهم أن عنده عقليات تعارض النصوص، وإنما أتوا من سوء الفهم فيها، والاستبداد بما ظهر لهم منها دون من قبلهم، ورأوا أنهم إن اقتفوا أثرهم كانوا مُقلِّدين لهم، فصاح بهم من أدركهم من الصحابة وكبار التابعين من كل قطر، ورموهم بالعظائم، وتبرؤوا منهم، وحذروا من سبيلهم أشد التحذير، وكانوا لا يرون السلام عليهم ولا مجالستهم، وكلامهم فيهم معروف في كتب السُّنَّة، وهو أكثر من أن يذكر هاهنا.

فلما كَثُرت الجهمية في أواخر عصر التابعين كانوا هم أول من عارض الوحي بالرأي، ومع هذا كانوا قليلين أولاً مقموعين مذمومين عند الأئمة، وأولهم شيخهم الجعد بن درهم، وإنما نفق عند الناس بعض الشيء لأنه كان معلم مروان بن محمد وشيخه ولهذا كان يسمى مروان الجعدي، وعلى رأسه سلب الله بني أمية الملك والخلافة وشتتهم في البلاد ومزقهم كل ممزق ببركة شيخ المعطلة النفاة)[(٣)].

(١) درء تعارض العقل والنقل (٥/ ٢٤٤). (٢) منهاج السُّنَّة (٨/ ٥).
(٣) الصواعق المرسلة (٣/ ١٠٦٩، ١٠٧١).

٥ ـ من بدع الجعد إنكاره للقدر.

فقد ذكره البغدادي في عداد القدرية حيث قال: (ثم حدث في زمان المتأخرين من الصحابة خلاف القدرية في القدر والاستطاعة من معبد الجهني، وغيلان الدمشقي، والجعد بن درهم)[١].

وذكر أن الحمارية من القدرية قد تأثروا ببعض أفكار الجعد في هذه المسألة فقال: (وأخذوا من جعد بن درهم الذي ضحى به خالد بن عبد الله القسري قوله بأن النظر الذي يوجب المعرفة تكون تلك المعرفة فعلاً لا فاعل لها)[٢].

وقد زعم هؤلاء الحمارية أن الخمر ليست من فعل الله، وإنما هي من فعل الخمار؛ لأن الله تعالى لا يفعل ما يكون سبب المعصية، وزعموا أن الإنسان قد يخلق أنواعاً من الحيوانات؛ كاللحم إذا دفنه الإنسان أو يضعه في الشمس فيدود، وزعموا أن تلك الديدان من خلق الإنسان، وكذلك العقارب التي تظهر من التبن تحت الآجُرّ زعموا أنها من اختراع من جمع بين الآجُرّ والتبن[٣].

وهذا الزعم كان الجعد أسبق من الحمارية إليه، فقد ذكر ابن حجر في اللسان أن الجعد كان يقول بذلك حيث قال: (وللجعد أخبار كثيرة في الزندقة منها أنه جعل في قارورة تراباً وماءً فاستحال دوداً وهواماً فقال: أنا خلقت هذا لأني كنت سبب كونه)[٤].

ولذلك؛ فإني لا أستبعد أن تكون الحمارية نسبة إلى مروان الحمار الذي تعلم من الجعد بن درهم مذهبه في القول بخلق القرآن والقدر وغير ذلك، كما أشار إلى ذلك ابن الأثير[٥] وغيره[٦]. وبهذا يعلم أن أفكار الجعد كانت تدور حول تعطيل ذي الجلال والإكرام وإنكار صفاته، وتكذيب رسله، وإبطال وحيه)[٧].

❋ المسألة الثالثة: وأول من أظهرها:

قال المصنف: «وأخذها عنه الجهم بن صفوان، وأظهرها»؛ فهذه المقالة نسبت إلى الجهم واشتهرت عنه أكثر من اشتهارها عن الجعد، والسبب في ذلك يرجع إلى

---

(١) الفرق بين الفرق ص١٨ ـ ١٩.
(٢) الفرق بين الفرق ص٢٧٨ ـ ٢٧٩.
(٣) الفرق بين الفرق ص٢٧٩.
(٤) لسان الميزان (٢/ ١٠٥).
(٥) الكامل (٥/ ٤٢٩).
(٦) انظر: مأثر الإنافة في معالم الخلافة، للقلقشندي (١/ ١٦٢).
(٧) الرد على الجهمية، للدارمي ص٧، ط. المكتب الإسلامي.

قوة السلطان وموقفه من أهل البدع، بحيث لم يتمكن الجعد من بثِّ هذه المقالة ونشرها إلا على نطاقٍ ضيقٍ محدود.

ولهذا السبب ما اشتهرت نسبة هذه المقالة للجعد، وإنما اشتهرت نسبتها إلى الجهم؛ لأن الجهم بعد ذلك فرَّ إلى خراسان واستطاع أن يكون له مهلة من الوقت، إذ أنه وجد هناك من هو خارج على بني أمية، وهو الحارث بن سريج الذي خرج على بني أمية، ولحق به الجهم بن صفوان فوجده خارجاً، وتحالف معه، وكان الحارث قد عيَّن الجهم في وظيفة، ما يسمى الداعي؛ أي: الناطق الرسمي باسم الحارث، فكان الجهم هو الذي يذهب إلى مجامع الناس وإلى مساجدهم، وينشر الدعوة إلى الخروج على بني أمية وعلى هشام بالذات، والدعوة إلى بدعته التي هو عليها، فوجد مرتعاً خصباً في ذلك.

فالجهم اشتهرت عنه هذه المقالة؛ لأنه هو الذي تمكن من إظهارها بسبب خروجه إلى خراسان، وكون الأمر في ذلك الحين، يعني في تلك المناطق غير مستتب لبني أمية، مع أن هشاماً أرسل جيشاً بقيادة سلمة بن أحوز إلى خراسان لأجل أن يستتب الأمر هناك، وفعلاً استطاع هذا الجيش بعد وفاة هشام أن يقتل الحارث، واستطاع أن يقبض على الجهم بن صفوان، ويقتله، وقال قائد الجيش: «والله لو كنت في بطن أمي لشققته لكي أخرجك وأقتلك»[(١)]. فلم يكن قائد هذا الجيش بالمتهاون أو المتساهل مع الجهم بن صفوان؛ بل أمر بقتله، وكان شديداً على الخارجين على بني أمية في ذلك الحين.

والجهم هو الذي نشر ذلك المذهب وتكلم عليه فبسطه وطراه ودعا إليه، وامتاز عن شيخه الجعد بمزية المبالغة في النفي وكثرة إظهار ذلك والدعوة إليه، نظراً لما كان عليه من سلاطة في اللسان، وكثرة الجدل والمراء.

فهو صاحب ذلك المذهب الخبيث الذي اشتهر بنسبته إليه والذي صار به مذهباً، فلم يزل هو يدعو إليه الرجال، وامرأته «زهرة» تدعو إليه النساء، حتى استهويا به خلقاً من خلق الله كثيراً.

وكانت فتنته بالمشرق، فهناك بسطت ومهدت ثم سارت في البلاد[(٢)].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (ثم ظهر جهم بن صفوان من ناحية المشرق من ترمذ، ومنها ظهر رأي جهم. ولهذا كان علماء السُّنَّة والحديث بالمشرق أكثر كلاماً

(١) انظر: كتاب البداية والنهاية (١٠/٢٩). (٢) ذم الكلام، للهروي ص٣٠٥.

في رد مذهب جهم من أهل الحجاز، مثل إبراهيم بن طهمان، وخارجة بن مصعب، ومثل عبد الله بن المبارك، وأمثالهم وقد تكلم في ذمهم ابن الماجشون، وغيرهما وكذلك الأوزاعي، وحماد بن زيد وغيرهم)[١].

وقد ظهر الجهم في آخر دولة بني أمية. وقد قتل في بعض الحروب[٢] سنة (١٢٨هـ).

اسمه وكنيته ونسبه[٣]:

اتفق جميع من ذكره على اسمه واسم أبيه، وأنه (جهم بن صفوان)[٤]، إلا أن بعضهم أضافوا (ال) قبل اسمه، فجعلوه «الجهم بن صفوان»[٥]. والأمر في هذا واسع، حيث إن بعض الأسماء العربية تجوز فيها إضافة (ال) قبلها، مثل (حسن) و(الحسن)، و(حسين) و(الحسين).

ولم يذكر نسبه بعد أبيه، ولعل السبب في ذلك أن الجهم كان من العجم، ومن المعروف عنهم - إلى يومنا هذا - أنهم لا يهتمون بحفظ أنسابهم كما هو موجود عند العرب.

إلا أن يوسف بن موسى[٦]، ذكر أن الجعد بن درهم هو أبو الجهم أو جده، حيث قال: «أتعرف الجعد؟ هو أبو الجهم أو جده (شك الراوي) الذي شك في الله أربعين صباحاً»)[٧]، ولا شك أن هذا ليس بصحيح، فهو قول شاذ يخالف أقوال جميع العلماء الآخرين، حيث اتفقوا على أن الجعد شيخ الجهم، وليس أبا له. ويمكن أن تحمل كلمة (الأبوة) على غير معناها الحقيقي، فلعله قصد أن الجهم أخذ عن الجعد ولازمه ملازمة الابن لأبيه، والله أعلم.

كما اتفق جميع من ذكر كنيته على أنها «أبو محرز»[٨]. ويظهر أنه كان مشهوراً

---

(١) مجموع الفتاوى (١٤/٣٥١). (٢) مجموع الفتاوى (١٣/١٨٢).

(٣) المصدر: كتاب مقالات الجهم بن صفوان وأثرها على الفرق الإسلامية.

(٤) انظر على سبيل المثال: تاريخ الطبري (٧/٣٣٠)، والوافي بالوفيات، للصفدي (١١/١٦٠ - ١٦١)، والبداية والنهاية، لابن كثير (٩/٤٣٩)، وميزان الاعتدال، للذهبي (١/٤٢٦).

(٥) مثل الذهبي في تاريخ الإسلام (حوادث ووفيات سنة ١٢١ - ١٤٠)، ص٦٥.

(٦) هو: يوسف بن موسى بن راشد القطان، أبو يعقوب الكوفي، من شيوخ البخاري والترمذي. وثقه غير واحد من أهل العلم. توفي سنة ٢٠٣هـ. انظر: تهذيب التهذيب (٤/٤٦٢).

(٧) السُّنَّة، للخلال (٥/٨٨)، والرد على الجهمية، لابن بطة (٢/١٢١).

(٨) انظر على سبيل المثال: تاريخ الطبري (٧/٣٣٠)، والفصل، لابن حزم (٤/٢٩٩)، ولسان الميزان، لابن حجر (٢/٣٩٩).

بهذه الكنية؛ لأنه لما قتل صاح الناس: «قتل أبو محرز»[(١)].

بلده ونسبته[(٢)]:

كان الجهم بن صفوان من الموالي، حيث ذكرت بعض المصادر أنه مولى لبني راسب، ولا يوجد خلاف في هذا[(٣)]. والأغلب في الولاء أنه ولاء عتق، وقد يكون ولاء إسلام والراسبي: «بفتح الراء وسكون الألف وكسر السين المهملة وفي آخرها باء موحدة»[(٤)]، إما نسبة إلى بني راسب، «وهي قبيلة نزلت البصرة... وراسب هو بن ميدغان بن مالك بن نصر بن الأزد، بطن من الأزد»[(٥)]، أو إلى راسب بن الخزرج بن جدة بن جرم بن ربان، رجل جاهلي، بنوه بطن من جرم من القحطانية. وهذا الثاني هو الذي رجحه ابن الأثير حيث قال: «ينسب إليه جهم بن صفوان رأس الجهمية»[(٦)].

واختلف العلماء في بلده، فنسبه ابن حزم، والذهبي، وابن حجر وجماعة[(٧)] إلى (سمرقند)[(٨)].

وقال مقاتل بن سليمان، وأبو إسماعيل الهروي، وعبد القادر الجيلاني وفخر الدين الرازي، والمقريزي وغيرهم[(٩)]: «إنه من (أهل ترمذ)[(١٠)]». كما نقل اللالكائي

---

(١) تاريخ الطبري (٧/ ٣٣٠).

(٢) المصدر كتاب مقالات الجهم بن صفوان وأثرها على الفرق الإسلامية (١/ ٧٠ ـ ٧٤).

(٣) انظر: تاريخ الطبري، (٧/ ٣٣٠)، والفصل، لابن حزم، (٤/ ٢٩٦)، وتاريخ الإسلام، للذهبي (حوادث ووفيات سنة ١٢١ ـ ١٤٠)، ص٦٥، والبداية والنهاية، لابن كثير، (٩/ ٤٣٩)، ولسان الميزان، لابن حجر (٢/ ٣٥٠).

(٤) اللباب في تهذيب الأنساب، لابن الأثير (٢/ ٧).

(٥) اللباب في تهذيب الأنساب، لابن الأثير (٢/ ٧).

(٦) اللباب في تهذيب الأنساب، لابن الأثير (٢/ ٧).

(٧) انظر: الفصل، لابن حزم (٤/ ٢٩٦)، وميزان الاعتدال، للذهبي (١/ ٤٢٦)، ولسان الميزان، لابن حجر (٢/ ٣٤٩).

(٨) **سمرقند**: بلد معروف في بلاد ما رواء النهر، وتقع شمال مدينة (ترمذ).
انظر: معجم البلدان، للحموي (٣/ ٦٦). ومدينة سمرقند تقع حالياً في أوزبكستان.

(٩) الإبانة، لابن بطة، كتاب الرد على الجهمية (٢/ ٨٧ ـ ٨٩)، وذم الكلام وأهله، للهروي (٥/ ١٢٠)، والغنية، للجيلاني ص١١٨، واعتقاد فرق المسلمين والمشركين، للرازي ص١٠٣، والخطط، للمقريزي (٢/ ٣٤٦).

(١٠) **ترمذ**: بكسر التاء على المشهور، وقيل: بفتحها، وقيل: بضمها، مدينة مشهورة راكبة على =

من كتاب ابن أبي حاتم عن أبي معاذ خلف بن سليمان البلخي أنه قال: «كان جهم على معبر ترمذ[١]، وذكر الصفدي أن بدعته ظهرت في ترمذ»[٢].

وهذا الذي جزم به شيخ الإسلام ابن تيمية أيضاً حيث قال: «ثم ظهر جهم بن صفوان من ناحية المشرق، من ترمذ»[٣].

وتردد ابن كثير في نسبته، فقال: إنه (الخزري)[٤]، وقيل: الترمذي[٥]. ولم أقف على من نسبه إلى (الخزر) غير ابن كثير[٦].

ونسبه السمعاني[٧] إلى مدينة بلخ[٨]، كما نسب إلى الكوفة[٩]، وإلى مرو[١٠].

ونقل الخلال بسندٍ فيه مجاهيل عن الإمام أحمد أنه قال: سمعت بعض ولد ساسان يقول: سمعت جهماً يقول: «أنا من حران من قدار»[١١].

ويلاحظ أن أكثر هذه المدن متقاربة بعضها من بعض، مثل: ترمذ، وسمرقند، وبلخ، فكلها في شمال شرقي خراسان.

يقول الباحث ياسر قاضي: «والذي يظهر أنه ولد في سمرقند، ثم انتقل إلى ترمذ، وذلك أن بعض المصادر ذكرت أنه نفي إلى ترمذ[١٢]، والعادة أن الرجل لا ينفى إلى بلده، ثم إن أكثر المصادر نسبته إلى سمرقند.

= نهر جيحون من جانبه الشرقي. انظر: معجم البلدان، للحموي (١/ ٤٤٠). وتقع حالياً بين حدود أوزبكستان وأفغانستان.

(١) شرح أصول الاعتقاد (٣/ ٤٢٤). (٢) الوافي بالوفيات (١١/ ١٩٠ ـ ١٩١).

(٣) مجموع فتاوى شيخ الإسلام (١٩/ ٣٠١).

(٤) **الخزر**: هو بلاد الترك خلف باب الأبواب، المعروف بالدربند، وهو اسم إقليم أيضاً، كما هو اسم مملكة. انظر: معجم البلدان، للحموي (٢/ ٢٣١). وهو يقع حالياً في وسط روسيا.

(٥) البداية والنهاية (٩/ ٤٠٥).

(٦) قال الدكتور ياسر قاضي: ربما وقع هنا خطأ مطبعي، وأراد أن يقول إنه (جزري) الأصل، فإذا كان هذا، فلعله التبس عليه أمر الجعد، فهو الذي كان جزري الأصل. انظر: ذم الكلام وأهله للهروي (٥/ ١٢٠).

(٧) انظر: الأنساب، للسمعاني (١/ ٤٧٨).

(٨) **بلخ**: مدينة مشهورة بخراسان، بينها وبين ترمذ اثنا عشر فرسخاً. انظر: معجم البلدان (١/ ٣٧٨). وتقع حالياً في أفغانستان.

(٩) انظر: شرح أصول الاعتقاد، للالكائي (٣/ ٤٣٤).

(١٠) انظر: الغنية، للجيلاني ص١١٨. (١١) السُّنَّة، للخلال (٥/ ٨٣).

(١٢) انظر: البداية والنهاية، لابن كثير (٩/ ٤٠٥).

فالجمع بين النسبين أن يقال: إنه من سمرقند، ولكن نشأ في ترمذ، لذلك ظهرت بدعته فيها كما صرح بذلك غير واحد من أهل العلم»[(١)].

نشأته[(٢)]:

لم تذكر كتب التاريخ معلومات عن نشأته، ولا عن أبويه أو طفولته ولكن بالاستقراء لبعض المدن التي زارها.

فمما سبق علمنا أن له علاقة بمدينتي سمرقند وترمذ؛ بل ظهر أول أمره في ترمذ[(٣)]، ونفي إليها[(٤)].

وذكر عنه أنه أقام ببلخ مدة من الزمن، يصلي في مسجد مقاتل بن سليمان ويتناظر معه[(٥)]، وأنه زار الكوفة ولقي شيخه الجعد أول ما لقيه هناك[(٦)]. كما نعلم من سيرته مع الحارث بن سريج أنه ذهب إلى مرو[(٧)]، حيث قتل هناك.

ولم أجد من نص على تاريخ بدء دعوته، ولكن ذكر شيخ الإسلام أن «ظهور جهم (كان) بخراسان في خلافة هشام بن عبد الملك»[(٨)]؛ يعني بين سنة ١٠٥ ـ ١٢٠هـ.

علمه[(٩)]:

عاش الجهم بن صفوان في وقتٍ مبكرٍ في تاريخ الإسلام، حيث كان التابعون والعلماء متوافرين، ولكنه أعرض عن العلم تماماً، وآثر علم الكلام والفلسفة على علم الكتاب والسُّنَّة.

وقد شهد غير واحد من أهل العلم على جهله، وعلى أنه لم يجالس العلماء قط، فقال عبد العزيز بن أبي سلمة: «إن كلام جهم صفةٌ بلا معنى، وبناءٌ بلا أساس، ولم يُعدَّ قط من أهل العلم. ولقد سئل جهم عن رجل طلق امرأته قبل أن يدخل بها، فقال: عليها العدة. فخالف كتاب الله بجهله، وقال سبحانه: ﴿ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن

---

(١) مقالات الجهم بن صفوان (١/ ٧٢ ـ٧٣).
(٢) المصدر: كتاب مقالات الجهم بن صفوان وأثرها على الفرق الإسلامية (١/ ٧٦ ـ ٨٢).
(٣) الملل والنحل، للشهرستاني (١/ ٧٣)، والوافي بالوفيات، للصفدي (١١/ ١٩٠ ـ ١٩١).
(٤) البداية والنهاية، لابن كثير (٩/ ٤٠٥). (٥) نفس المصدر (٩/ ٤٠٥).
(٦) نفس المصدر (٩/ ٤٠٥).
(٧) **مرو**: وتعرف بمرو الشاهجان، أشهر مدن خراسان وقصبتها، يتخللها أنهار كثيرة. انظر: معجم البلدان، للحموي (٤/ ٢٠٣). وتقع حالياً في تركمنستان.
(٨) مجموع فتاوى شيخ الإسلام (٢٠/ ٣٠٢).
(٩) المصدر: كتاب مقالات الجهم بن صفوان (١/ ٩٥).

﴿قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾ [الأحزاب: ٤٩][(١)].

وقال أيوب بن أبي تميمة: «كان جهم فيما بلغنا لا يُعرف بفقهٍ ولا ورعٍ ولا صلاح، أعطي لساناً منكراً فكان يجادل ويقول برأيه»[(٢)].

وقال مقاتل بن سليمان: «إن جهماً والله ما حجَّ هذا البيت قطّ ولا جالس العلماء، وإنما كان رجلاً أعطي لساناً»[(٣)].

وقال الذهبي، ونقله عنه الحافظ ابن حجر: «وما علمته روى شيئاً»[(٤)].

ولم يكن الجهم معرضاً عن علم الوحي فحسب؛ بل كان مقبلاً على علم الكلام، ناظراً فيه، داعية إليه. ذكر ابن أبي حاتم عن أبي معاذ خلف بن سليمان البلخي أنه قال: «كان جهم على معبر ترمذ، وكان رجلاً كوفي الأصل، فصيح اللسان، لم يكن له علم ولا مجالسة لأهل العلم. كان تكلم كلام المتكلمين...»[(٥)].

وقال الإمام أحمد عنه: «وكان صاحب خصومات وكلام»[(٦)].

ويكفي للدلالة على موقفه من العلم موقفه من كتاب الله ﷻ، فقد قال أبو نعيم البلخي: «كان رجل من أهل مرو صديقاً لجهم (وفي رواية: وكان خاصاً به)، ثم قطعه وجفاه (وفي رواية: ثم تركه وجعل يهتف بكفره)، فقيل له: لم جفوته؟ فقال: جاء منه ما لا يحتمل، قرأت عليه يوماً آية كذا وكذا نسيها الراوي ـ فقال: ما كان أظرف محمداً (وفي رواية زيادة: حين قالها)، فاحتملتها. ثم قرأ سورة طه فلما قال: ﴿الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥]، قال: أما والله لو وجدت سبيلاً إلى حكها، لحككتها من المصحف، فاحتملتها. ثم قرأ القصص، فلما انتهى إلى ذكر موسى قال: ما هذا؟ ذكر قصة في موضع فلم يتمها، ثم ذكر ههنا فلم يتمها، ثم رمى بالمصحف من حجره برجليه، فوثب عليه».

وفي رواية: «جمع يديه ورجليه ثم دفع المصحف، ثم قال: أي: شيء هذا؟ ذكره هاهنا فلم يتم ذكره، وذكره ثم فلم يتم ذكره».

---

(١) خلق أفعال العباد، للبخاري ص١١.
(٢) ذكره شيخ الإسلام في التسعينية (١/ ٢٤٠).
(٣) السُّنَّة، للخلال (٥/ ٨٥)، ومسائل الإمام أحمد، لأبي داود ص٢٦٩، وتاريخ بغداد، للخطيب البغدادي (١٣/ ١٦١)، وتاريخ دمشق، لابن عساكر (٦٠/ ١٢٠).
(٤) ميزان الاعتدال (١/ ٤٢٦)، ولسان الميزان (٢/ ٣٤٩).
(٥) شرح أصول الاعتقاد، للالكائي (٣/ ٤٢٤).
(٦) الرد على الجهمية ص١٠٢.

وفي رواية ثالثة: «دفع المصحف بيديه جميعاً من حجره، فرمى به أبعد ما يقدر عليه، ودفعه برجله»(١).

ولأجل هذه الأفعال القبيحة وغيرها، نسبه أهل العلم إلى الكفر والزندقة.

ومع هذا الجهل المركب كتب جهم كتاباً في بيان عقيدته والرد على مقاتل بن سليمان، فذكر ابن عساكر أن مقاتل بن سليمان كان يقص في جامع مرو، فقدم عليه جهم وجلس إليه، ثم وقعت العصبية بينهما، فوضع كل واحد منهما على الآخر كتاباً ينقض على صاحبه(٢).

كما ذكرت بعض المصادر أنه ألف كتاباً في نفي الصفات، ولعله هو الكتاب نفسه في الرد على مقاتل، أو كتاب آخر(٣).

كما ذكر عبد الله بن أحمد أثراً فيه إشارة إلى أن الجهم كان يؤلف في خراسان ويرسل كتاباته إلى الآخرين يدعو إلى مقالاته(٤).

وقد كتب بعض أتباعه كلامه كذلك، فقال الإمام أحمد: «كتب إلي ذاك المغازلي بكتاب فيه كلام جهم»(٥).

وذكر في ترجمة إبراهيم بن محمد بن أبي يحيى أنه كان قدرية جهمية، وأنه أعطى نعيم بن حماد كتاباً فيه رأي جهم، فدفع إليه كتاب جهم، فمزقه نعيم وطرحه(٦).

وكان الجهم يقف في المساجد ويدعو الناس إلى قوله في التعطيل، فروي عن مكي بن إبراهيم أنه قال: «رأيته في مسجد بلخ، يقول بتعطيل الله عن عرشه وأن العرش منه خال»(٧).

وقيل: إن واصل بن عطاء أرسل حفص بن سالم إلى ترمذ لمناظرة جهم بن صفوان، فناظره «فقطعه، فرجع إلى قول أهل الحق ـ يقصد المعتزلة ـ، فلما عاد

---

(١) خلق أفعال العباد، للبخاري ص٢٠، والرواية الثانية في الرد على الجهمية، لابن بطة (٢/ ٩٢). قال الألباني في مختصر العلو ص١٩٢ وسنده صحيح.

(٢) تاريخ دمشق (٦٠/ ١٢٠)، ويغلب على الظن أن كتابه هذا كان في الصفات، حيث خالفه مقاتل في هذه المسألة.

(٣) الغنية، للجيلاني ص١١٨.

(٤) انظر: كتاب السُّنَّة (١/ ١٨٣).

(٥) السُّنَّة، للخلال (٥/ ١٤٥).

(٦) انظر: الكامل، لابن عدي (١/ ٢٢١)، وفي التهذيب، لابن حجر: أن إبراهيم هذا توفي سنة ١٨٤هـ، تهذيب التهذيب (١/ ٨٤).

(٧) تاريخ الإسلام، للذهبي (حوادث سنة ١٢١ ـ ١٤٠هـ)، ص٦٧.

حفص إلى البصرة، رجع جهم إلى قول الباطل»[١].

وقد ثبت أن الجهم خالف أهل السُّنَّة في مسائل كثيرة، أوصلها الإمام أحمد إلى سبعين مسألة. نقل الخلال عن إسحاق بن عيسى البار أنه قال: «قدم علينا رجل من صور، معروف بالصوري، متكلم، حسن الهيئة كأنه راهب، فأعجبنا أمره، ثم إنما لقي سائلاً فجعل يقول لنا: الإيمان مخلوق، والزكاة مخلوق، والحج مخلوق، والجهاد مخلوق. فجعلنا لا ندري ما نرد عليه، فأتينا عبد الواهب الوراق، فقصصنا عليه أمره، فقال: ما أدري ما هذا؟ ائتوا أبا عبد الله أحمد بن حنبل، فإنه جهبذ هذا الأمر.

قال: فأتينا أبا عبد الله، فأخبرناه بما أخبرنا عبد الوهاب من المسائل التي ألقاها علينا. فقال لنا أبو عبد الله: «هذه مسائل الجهم بن صفوان، وهي سبعون مسألة، اذهبوا فاطردوا هذا من عندكم»[٢].

إذا ثبت أن الجهم ابتدع أقوالاً كثيرة، ولكن الذي وصلنا منه أقل من هذا بكثير، ولله تعالى حكم بالغة في ذلك، والله أعلى وأعلم.

ومما نعرف عنه أنه كان رجلاً فصيحاً، فعن مقاتل أنه قال في الجهم: إنما كان رجلاً أعطي لسانا[٣].

ونقل اللالكائي عن كتاب ابن أبي حاتم عن أبي معاذ خلف بن سليمان البلخي أنه قال: «كان جهم على معبر ترمذ، وكان رجلاً كوفي الأصل، فصيح اللسان»[٤].

وقال أيوب بن أبي تميمة: «كان جهم فيما بلغنا لا يُعرف بفقهٍ ولا ورعٍ ولا صلاح، أعطي لساناً منكراً فكان يجادل ويقول برأيه»[٥].

ووصفه غير واحد من أهل العلم بأنه كان ذا أدب ونظر وذكاء وفكر وجدال ومراء[٦].

---

(١) فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، للقاضي عبد الجبار ص١٣، والمنية والأمل، لابن المرتضى ص١٥١.
(٢) انظر: السُّنَّة (٥/ ٩٣).
(٣) الرد على الجهمية، لابن بطة (٢/ ٩٠)، ومسائل أحمد، لأبي دواد ص٢٦٩.
(٤) شرح أصول الاعتقاد (٣/ ٤٢٤).
(٥) ذكره شيخ الإسلام في التسعينية (١/ ٢٤٠).
(٦) الوافي بالوفيات، للصفدي (١١/ ١٦٠ ـ ١٦١)، وتاريخ الإسلام، للذهبي (حوادث سنة ١٢١ ـ ١٤٠هـ)، ص٦٦.

وهذا النوع من دعاة الضلال وصفهم شيخ الإسلام في هذه الفتوى بقوله: «أوتوا ذكاء وما أوتوا زكاءً، وأعطوا فهوماً وما أعطوا علوماً، وأعطوا سمعاً وأبصاراً وأفئدة ﴿فَمَآ أَغْنَىٰ عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلَآ أَبْصَٰرُهُمْ وَلَآ أَفْـِٔدَتُهُم مِّن شَىْءٍ إِذْ كَانُوا۟ يَجْحَدُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿٢٦﴾﴾ [الأحقاف: ٢٦]».

هذا، وقد ذكرت بعض المصادر أن جهماً كانت له زوجة تدعو إلى القول بخلق القرآن، اسمها زهرة، كما ترك ولداً نهج نهجه وكان من الدعاة إلى خلق القرآن، وهو محمد بن الجهم بن صفوان.

قال أبو إسماعيل الهروي: «إن جهماً كان يدعو إليه (يعني القول بخلق القرآن) الرجال، وامرأته زهرة تدعو إليه النساء، حتى استهويا خلقاً من خلق الله كثيراً»[(١)].

وعن مكي بن إبراهيم أنه قال: «دخلت امرأة جهم على امرأتي أم إبراهيم - وكانت امرأة ديدانية تبدو أسنانها - فقالت: يا أم إبراهيم! إن زوجك هذا الذي يحدث عن العرش، العرش من نجره؟ فقالت لها: نجره الذي نجر أسنانك هذه!!»[(٢)].

وعن الأصمعي أنه قال: «قدمت امرأة جهم، فقال رجل عندها: الله على عرشه، فقالت: محدود على محدود». فقال الأصمعي: «هي كافرة بهذه المقالة»[(٣)].

وكان لابنه محمد منصب عند الخليفة العباسي المأمون، فذكر الكناني: «وكان الناس في ذلك الزمان في أمر عظيم، ومنع الفقهاء والمحدثون والمذكرون والدعاؤون من القعود في الجامعين ببغداد، وفي غيرهما من سائر المواضع، إلا بشراً المريسي، ومحمد بن الجهم بن صفوان (وفي نسخة زيادة: الذي به تعرف الجهمية)، ومن كان موافقاً لهما على مذهبهما، فإنهم كانوا يقعدون ويجتمع الناس إليهم، فيعلمونهم الكفر والضلال»[(٤)]، وكان محمد هذا يحضر مجالس المأمون ويدعو إلى بدعته، ويناظر من حضر مجالس المأمون من علماء أهل السُّنَّة[(٥)].

وقد ذكر هذا الرجل في بعض المصادر الأخرى[(٦)].

---

(١) ذم الكلام وأهله (٥/ ١٢٠). (٢) الرد على الجهمية، لابن بطة (٣/ ١٨٩).
(٣) مختصر العلو، للذهبي، اختصار الألباني ص١٧٠، أثر (١٨٩).
(٤) كتاب الحيدة ص٤. (٥) انظر: نفس المصدر ص٥، و٣٦، و١٢٣.
(٦) انظر: تأويل مختلف الحديث، لابن قتيبة ص٤٥، وص٥٠، حيث قال عنه: «ثم نصير إلى محمد بن الجهم البرمكي، فنجد مصحفه كتب أرسطاطاليس، في الكون والفساد والكيان، وحدود المنطق بها، يقطع دهره ولا يصوم شهر رمضان لأنه - فيما ذكر - لا يقدر على الصوم...».

وكان أتباعه في حياته محدودين، فقد ذكر ابن كلَّاب في كتابه «الصفات» أنه لم يكن للجهم سوى خمسين من أتباعه، وقيل: بل رجلان فقط)[١].

شيخه وسلسلة إسناد مقالاته[٢]:

اشتهر بين العلماء أن الجهم كان تلميذاً للجعد بن درهم، ومن خاصته بحيث لم يشتهر بين تلاميذ الجعد سواه.

قال البخاري: «قال قتيبة بن سعيد: بلغني أن جهماً كان يأخذ الكلام من الجعد بن درهم»[٣]؛ فالجعد إذا هو الشيخ الأساسي للجهم بن صفوان.

وذكر بعض المؤرخين أن الجهم لقي الجعد في الكوفة، بعد ما هرب الجعد من بني أمية، حيث نصَّ ابن كثير أن الجعد «أقام بدمشق حتى أظهر القول بخلق القرآن، فتطلبه بنو أمية فهرب منهم فسكن الكوفة، فلقيه فيها الجهم بن صفوان فتقلَّد هذا القول منه»[٤].

يقول شيخ الإسلام: «فإن جهماً أول من ظهرت عنه بدعة نفي الأسماء والصفات، وبالغ في نفي ذلك، فله في هذه البدعة مزية المبالغة في النفي والابتداء بكثرة إظهار ذلك والدعوة إليه، وإن كان الجعد بن درهم قد سبقه إلى بعض ذلك»[٥].

وبين شيخ الإسلام أن «... أصل قولهم هذا مأخوذٌ من المشركين والصابئة من البراهمة والمتفلسفة ومبتدعة أهل الكتاب الذين يزعمون أن الربَّ ليس له صفة ثبوتية أصلاً»[٦].

وذكر في موضع آخر أن إسناد جهم في مقالاته متلقى من الصابئة الفلاسفة، والمشركين البراهمة، واليهود السحرة[٧].

---

(١) نقله من كتاب ابن فورك شيخ الإسلام في درء التعارض (٦/ ١٩٤)، بينما في مجموع الفتاوى (٥/ ٣٢٠) قيل: إنهما رجلان فقط.

(٢) المصدر: كتاب مقالات الجهم بن صفوان وأثرها على الفرق الإسلامية (١/ ٧٦ ـ ٨٢).

(٣) خلق أفعال العباد، للبخاري ص٨، وذكره كذلك السمعاني في الأنساب (١/ ٤٦٨).

(٤) البداية والنهاية (٩/ ٤٠٥).

(٥) مجموع فتاوى شيخ الإسلام (١٢/ ١١٩).

(٦) مجموع فتاوى ابن تيمية (١٠/ ٩٧).

(٧) انظر: مجموع الفتاوى، لابن تيمية (٦/ ٥١).

مقتله[(١)]:

تاريخ قتله: قتل الجهم بن صفوان، يوم الثلاثاء، التاسع عشر من شهر جمادى الآخرة، سنة ثمان وعشرين ومائة من الهجرة. ويؤخذ يوم وتاريخ قتله من الأحداث التي صاحبت القتال الذي حصل بين الحارث بن سريج ونصر بن سيار، فنعلم أن القتال بدأ يوم الاثنين، ٢٨ جمادى الآخرة، ١٢٨هـ[(٢)]، واستمر القتال إلى اليوم الثاني، حيث انهزم فريق الحارث، ودخل سلم معسكره، وأسر الجهم وقتله في ذلك اليوم.

مكان قتله: قتل بخراسان، خارج سور مدينة مرو، على شط نهر بلخ. لأن معسكر الحارث كان خارج سور مدينة مرو، ولما انهزم الحارث، دخل سلم معسكره وأسر فيه الجهم بن صفوان، ثم قتله سلم على شط النهر[(٣)].

من قتله وتفاصيل القتل: فالذي قتله هو عبد ربه بن سيسن، غلام سلم بن أحوز، والي الشرطة لنصر بن سيار، بأمر من سلم، بعد أن رفض قبول الأمان الذي أخذه الجهم من ابنه. والقتل كان بضرب عنق الجهم بالسيف.

فقد ذكر الطبري أنه لما أسر الجهم بن صفوان، قال جهم لسلم: «إن لي ولثا[(٤)] من ابنك حارث»، فقال له سلم: «ما كان ينبغي له أن يفعل، ولو فعل ما آمنتك، ولو ملأت هذه الملاءة كواكب، وأبرأك إلي عيسى بن مريم ما نجوت، والله لو كنت في بطني لشققت بطني حتى أقتلك، والله لا يقوم علينا مع اليمانية أكثر مما قمت»، وأمر غلامه عبد ربه بن سيسن فقتله[(٥)].

ولا ينافي هذا أن كثيراً من العلماء ذكروا أن سلماً هو الذي قتله[(٦)]، وذلك لأن سلماً أمر بقتله، وقتله غلامه، فجاز نسبة الفعل إليه.

---

(١) المصدر: كتاب مقالات الجهم بن صفوان (١/ ١٠٩ ـ ١١٥).

(٢) ذكر هذا التاريخ الطبري في تاريخه (٧/ ٣٣٣)، وابن الأثير في الكامل (٤/ ٣٤٨).

(٣) تاريخ الطبري (٧/ ٣٣٥)، وكذلك نقل الزركلي من كتاب الحور العين أن الجهم قتل في مرو على شط نهر بلخ. انظر: الأعلام (٢/ ١٤١). وذكر المكان أيضاً اللالكائي في شرح أصول الاعتقاد (١/ ٣٤٤)، والأشعري في مقالات الإسلاميين ص٢٨٠، والشهرستاني في الملل والنحل (١/ ٧٣).

(٤) **الولث**: العهد بين القوم، يقع من غير قصد، ويكون غير مؤكد، أو: الوعد الضعيف. انظر: المعجم الوسيط (٢/ ١٠٥٥).

(٥) تاريخ الطبري (٧/ ٣٣٠).

(٦) منهم: البخاري في خلق أفعال العباد ص٢٢، والأشعري في مقالات الإسلاميين ص٢٨٠، =

ووصف لنا بكر بن معروف ما حصل للجهم حين قتل، فقال: «رأيت سلم بن أحوز حين ضرب عنق الجهم فاسود وجهه ـ أي: وجه جهم[١]، وهذا الأثر يبين طريقة قتله.

سبب قتله:

أكد العلماء[٢] بأنه قتل من أجل مقالاته وأفعاله الدينية المنحرفة. وهناك بعض الآثار تؤيد هذا القول، فعن يزيد بن هارون أنه قال: «لعن الله الجهم ومن قال بقوله، كان كافراً جاحداً ترك الصلاة أربعين يوماً يزعم أنه يرتاد ديناً، وذلك أنه شكّ في الإسلام. قال يزيد: قتله سلم بن أحوز على هذا القول[٣].

ونقل ابن حجر من كتاب ابن أبي حاتم من طريق محمد بن صالح مولى بني هاشم قال: «قال سلم حيث أخذه: يا جهم! إني لست أقتلك لأنك قاتلتني، أنت عندي أحقر من ذلك. ولكني سمعتك تتكلم بكلام أعطيت الله عهداً أن لا أملكك إلا قتلتك، فقتله».

ومن طريق معتمر بن سليمان عن خلاد الطفواي: «بلغ سلم بن أحوز وكان على شرطة خراسان أن جهم بن صفوان ينكر أن الله كلم موسى تكليماً، فقتله»[٤].

وروى أحمد بن حنبل عن علي بن عاصم أنه قال: «ذهبت إلى محمد بن سوقة، فقال: ههنا رجلٌ قد بلغني أنه لم يصلِّ، فمررت معه إليه، فقال: يا جهم، ما هذا؟ بلغني أنك لا تصلي. قال: نعم. قال: مُذ كم؟ قال: من تسعة وثلاثين يوماً، واليوم أربعين. قال: فلم لا تصلي؟ قال: حتى يتبين لي لمن أصلي. قال: فجهد به ابن

= ويزيد بن هارون، كما في كتاب السُّنَّة لعبد الله بن أحمد ص١٩٧، وشرح أصول الاعتقاد، للالكائي (٣/ ٤٢١)، والبغدادي في الفرق بين الفرق ص١٩٥، وابن حزم في الفصل (٤/ ٢٩٦)، والشهرستاني في الملل والنحل (١/ ٧٣)، وابن الأثير في اللباب في تهذيب الأنساب (١/ ٣١٧) والذهبي في السير (٦/ ٢٧).

(١) شرح أصول الاعتقاد، للالكائي (٣/ ٤٢٤).

(٢) مال إلى هذا القول الذهبي، حيث قال: قيل إن سلم بن أحوز قتل الجهم لإنكاره أن الله كلم موسى، السير (٦/ ٢٧)، وكذلك شيخ الإسلام ابن تيمية فقال: «والداعي إلى البدعة مستحق العقوبة باتفاق المسلمين، وعقوبته تكون تارةً بالقتل وتارةً بما دونه، كما قتل السلف جهم بن صفوان والجعد بن درهم وغيلان القدري وغيرهم...» مجموع الفتاوى (٣٥/ ٤١٤).

(٣) كتاب السُّنَّة، للخلال ص١٦٧، وشرح أصول الاعتقاد، للالكائي (٣/ ٤٢١).

(٤) هذان الأثران ذكرهما الحافظ ابن حجر في فتح الباري (١٣/ ٣٠٨)، ولم أجدهما مسندين في المصادر التي راجعتها. ومن المعلوم أن كتاب ابن أبي حاتم في عداد المفقود.

سوقة أن يرجع، أو أن يتوب، أو يقلع، فلم يفعل. فذهب إلى الوالي، فأخذه فضرب عنقه وصلبه»[(١)].

وقد جاء من المتأخرين من رأى أن قتله كان لأسبابٍ سياسيةٍ فحسب[(٢)]، ونصَّ كثير منهم على قول سلم له حين قتله: «لا تقوم علينا مع اليمانية أكثر مما قمت»، ويرون أن هذا صريحٌ في أن سبب قتله أمرٌ سياسي. حيث ورد هذا السبب في عدد من الروايات قال الحافظ ابن حجر: «وكان قتل جهم بن صفوان سنة ثمان وعشرين، وسببه أنه كان يقص في عسكر الحارث بن سريج، الخارج على أمراء خراسان، فقبض عليه نصر بن سيار، فقال له: استبقني. فقال: لو ملأت هذا الملأ كواكب، وأنزلت إلي عيسى ابن مريم، ما نجوتك. والله لو كنت في بطني لشققت بطني حتى أقتلك، ولا تقوم علينا مع اليمانية أكثر مما قمت، وأمر بقتله»[(٣)].

والذي يترجَّح أن التعبير بمقولة أسباب سياسة هي مقولة مُحدَثة نقلها بعض المتأخرين من كلام بعض المستشرقين، فمما وقفت عليه أن المستشرق «شارل بلاذا» في كتابه «الجاحظ» حيث قال عن مقتل الجعد بن درهم: (وقد تكون هناك أسبابٌ سياسيةٌ أو عداءٌ شخصي بين هشام والجعد لا تشير إليه المصادر، وجعلت هشام بن عبد الملك يأمر بقتل الجعد)، وكذلك علي سامي النشار حيث قال: (لا نستطيع أن نصدق أن قتله ـ أي: الجعد ـ كان لآرائه الفكرية؛ بل يبدو أنه لسببٍ سياسي)، وهذا التشكيك لا مستند له إلا التخرُّصات والأوهام ولذلك لم يستطع أحد منهما أن يبرهن لذلك ويدلل عليه.

وجمال الدين القاسمي في كتابه «تاريخ الجهمية والمعتزلة» حيث قال: «ومن تأمل ما قصّ يعلم أن قتل جهم إنما كان لأمرٍ سياسيٍّ لا ديني، وقد صرح بذلك سلم (رئيس شرطة نصر) قاتله بقوله: والله لا يقوم علينا من اليمانية أكثر مما قمت فتفطن

---

(١) تاريخ الإسلام، للذهبي (حوادث سنة ١٢١ ـ ١٤٠هـ)، ص٦٧.

(٢) منهم الشيخ جمال الدين القاسمي رحمه الله في كتابه «تاريخ الجهمية والمعتزلة»، ص١٦. وينبه أن الشيخ، مع جلالته وعلمه، وقع في أخطاء فاحشة في هذا الكتاب، حيث وصف جهماً بأنه كان «داعية للكتاب والسُّنَّة، ناقماً على من انحرف عنهما، مجتهداً في أبواب من مسائل الصفات... ص١٨»، وعلى كل حال، فكلٌّ يؤخذ من قوله ويرد إلا محمد ﷺ، ولعله كان يرى هذا الرأي في المرحلة الأولى من حياته حيث كان ـ كما صرح بنفسه ـ أشعري المعتقد، ثم انتسب إلى أهل السُّنَّة.

(٣) لسان الميزان، لابن حجر (٢/ ٣٠٠).

ولا تكن أسير التقليد»[١].

ولا شك أن هذا لا يمكن اعتباره مستنداً فاصلاً في هذه المسألة؛ لأن من كان على جهاز الشرطة قد يكون كلامه نابعاً مما يعيشه من صورة الأمر فقد يعبر عن الأسباب من عدة جوانب، ولو أنصف القاسمي لأورد الروايات الأخرى التي تؤكد أنه ورد في سياق حواره أنه قتله لمقالته في التعطيل فقد قال سلم حيث أخذه: يا جهم! إني لست أقتلك لأنك قاتلتني، أنت عندي أحقر من ذلك. ولكني سمعتك تتكلم بكلام أعطيت الله عهداً أن لا أملكك إلا قتلتك، فقتله».

ومن طريق معتمر بن سليمان عن خلاد الطفواي: «بلغ سلم بن أحوز وكان على شرطة خراسان أن جهم بن صفوان ينكر أن الله كلم موسى تكليماً، فقتله»[٢].

وعلى هذا فقتل الجهم اجتمعت فيه عدة عوامل، ذلك لأن الجهم خرج على جماعة المسلمين، وقاتل ولاة الأمر، فارتكب جريمة تستحق القتال، علاوة على أن الجهم لم يكن مجهولاً لدى بني أمية. فكان قد طلبه بنو أمية قبل قتله بسنوات لأجل مقالاته.

فقد نقل اللالكائي عن عبيد بن هاشم أنه قال: «أول من قال القرآن مخلوق: جهم، فأرسلت إليه بنو أمية، فطلبته ـ يعني: قتلته ـ فطفي الأمر[٣]... ونقل أيضاً عن هارون بن معروف أنه قال: كتب هشام بن عبد الملك ـ أو بعض ملوك بني أمية ـ إلى سلم بن أحوز أن يقتل جهماً حيثما لقيه، فقتله سلم بن أحوز وكان والي مرو[٤].

ونقل عن صالح بن أبي عبد الله أنه قال: «قرأت في دواوين هشام بن عبد الملك إلى عامله بخراسان نصر بن سيار: أما بعد، فقد نجم[٥] قِبَلَكَ رجلٌ من الدهرية من الزنادقة يقال له جهم بن صفوان. فإن أنت ظفرت به فاقتله وإلا فادسس إليه من الرجال غيلة ليقتلوه»[٦].

وقال أبو إسماعيل الهروي: «وأما الجعد بن درهم، فضحى به خالد بن عبد الله

---

(١) تاريخ الجهمية والمعتزلة ص١٦ ـ ١٧.

(٢) هذان الأثران ذكرهما الحافظ ابن حجر في فتح الباري (١٣/٣٠٨)، ولم أجدهما مسندين في المصادر التي راجعتها. ومن المعلوم أن كتاب ابن أبي حاتم في عداد المفقود.

(٣) شرح أصول الاعتقاد (٣/ ٤٢٢). (٤) نفس المصدر (٣/ ٤٢٤).

(٥) **نجم**: طلع وظهر. انظر: المعجم الوسيط (٢/ ٩٠٤).

(٦) شرح أصول الاعتقاد، للالكائي (٣/ ٤٢٤).

القسري على رؤوس الخلائق، وما له يومئذٍ نكير، وذلك سنة نيف وعشرين ومئة. وأما الجهم، فكان بمرو، فكتب هشام بن عبد الملك إلى واليه على خراسان نصر بن سيار يأمره بقتله، فكتب إلى سلم بن أحوز وكان على مرو، فضرب عنقه بين نظارة أهل العلم وهم يحمدون ذلك»[(١)].

وقد قال بعض الباحثين المعاصرين بالجمع بين السببين، قال د. يوسف الوابل: «لا يمنع أن يكون قتله لأمرٍ سياسي، وإن كان قد أمر الخليفة هشام بن عبد الملك بقتله قبل ذلك لأمرٍ ديني، وهو اشتهر عنه من شكه وتركه الصلاة أربعين يوماً... فكان ذلك سبباً قويّاً في أن يأمر الخليفة هشام بن عبد الملك عامله على خراسان نصر بن سيار أن يقتله، ولكنه لم يظفر به إلا حينما خرج مع الحارث بن سريج، فعند ذلك أمر بقتله»[(٢)]، وبناءً على ما سبق، يرى فريق أنه نستطيع أن نجمع بين السببين، حيث لا منافاة بينهما، ونقول: إن بني أمية أمروا نصر بن سيار بقتله، فكتب نصر إلى والي شرطه سلم بن أحوز بذلك، ولكنه لم يستطع العثور عليه إلا بعد هزيمة الحارث بن سريج، فقتل من أجل مقالاته ومن أجل خروجه مع الحارث بن سريج. ومما يقوي هذا الأمر أنه لم يذكر أن سلماً قتل أسيراً غيره، حيث نصَّ المؤرخون على أن سلماً أسر أناساً كثيرين من جيش الحارث، وقتل جهم. فربما قصده من بين سائر الأسارى لأجل الحكم السابق من خلفاء بني أمية.

هذا، وقد قيل: إن جهماً تاب قبل موته، فروى أبو داود وغيره عن أحمد بن حفص بن عبد الله، قال حدثني أبي، قال إبراهيم بن طهمان: حدثنا من لا يتهم - غير واحد - أن جهما رجع عن قوله ونزع عنه، وتاب إلى الله منه، فما ذكرته ولا ذكر عندي إلا دعوت الله عليه! ما أعظم ما أورث أهل القبلة من منطقه هذا العظيم!»[(٣)].

وهذا الإسناد صحيح إلى إبراهيم بن طهمان، ولكنه منقطع لأنه توفي سنة ١٦٨هـ[(٤)]، ولم يسم لنا شيوخه، ثم هو مخالفٌ لجميع ما وصل إلينا من الأخبار عنه، فالله أعلم.

---

(١) ذم الكلام وأهله (٥/ ١٢٢).
(٢) انظر: مقدمته الكتاب الإبانة، بكتاب الرد على الجهمية، لابن بطة (١/ ٦٩).
(٣) مسائل أحمد، لأبي داود ص٢٦٩، والرد على الجهمية، لابن بطة. (٢/ ٩١).
(٤) انظر: تهذيب التهذيب، لابن حجر (١/ ٧٨)، وقد ذكر بعض الروايات الأخرى في تاريخ وفاته كلها متقاربة.

بدع الجهم:

إن جهم بن صفوان ـ كغيره من أهل البدع ـ لم يعط الكتاب والسُّنَّة حقهما؛ بل استدل بآياتٍ متشابهات، وأوّل القرآن على غير تأويله[(١)]، وحرّفه عن مواضعه.

ولا غرو في ذلك، فإنه كان يزعم أن القرآن مخلوق، وهو قول يتوصل به إلى إنكار الوحي، والحط من علو مرتبة القرآن وهيبته في النفس.

لذا بنى مقالته في الصفات على آيات ثلاث فقط، وأهمل الآلاف من الآيات المحكمات، وأوّل هذه الآيات المتشابهات على غير تأويلها. يقول الإمام أحمد عنه أنه «وجد ثلاث آيات في كتاب الله ﷻ من المتشابه، قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، وقوله: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِى ٱلْأَرْضِ﴾» [الأنعام: ٣]، وقوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾ [الأنعام: ١٠٣]. فبنى أصل كلامه على هذه الثلاث الآيات، ووضع دين الجهمية، . . . وتأوَّل كتاب الله على غير تأويله»[(٢)].

ويكفي للدلالة على موقفه من الكتاب العزيز ما رواه غير واحد من علماء السلف بأسانيدهم عن أبي نعيم البلخي أنه قال: «كان رجل من أهل مرو صديقاً لجهم (وفي رواية: وكأن خاض به)، ثم قطعه وجفاه (وفي رواية: ثم تركه وجعل يهتف بكفره)، فقيل له: لم جفوته؟

فقال: جاء منه ما لا يحتمل، قرأت عليه يوماً آية كذا وكذا ـ نسيها الراوي ـ فقال: ما كان أظرف محمداً (وفي رواية زيادة: حين قالها)، فاحتملتها.

ثم قرأ سورة طه فلما قال: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥]، قال: أما والله لو وجدت سبيلاً إلى حكّها، لحككتها من المصحف، فاحتملتها.

ثم قرأ القصص، فلما انتهى إلى ذكر موسى قال: ما هذا؟ ذكر قصة في موضع فلم يتمها، ثم ذكرها ههنا فلم يتمها، ثم رمى بالمصحف من حجره برجليه، فوثب عليه.

وفي رواية: «جمع يديه ورجليه ثم دفع المصحف، ثم قال: أي: شيء هذا؟ ذكره ها هنا فلم يتم ذكره، وذكره ثَمَّ فلم يتم ذكره».

وفي رواية ثالثة: «دفع المصحف بيديه جميعاً من حجره، فرمى به أبعد ما يقدر

---

(١) انظر: كلام الإمام أحمد هذا في رده على الجهمية ص١٠٨.

(٢) الرد على الجهمية ص١٠٢ ـ ١٠٨، ورواه ابن بطة في الإبانة، كتاب الرد على الجهمية (٢/ ٨٧ ـ ٨٩)، مع اختلافٍ يسيرٍ في بعض ألفاظه.

عليه، ودفعه برجله»[(١)].

بل تجاسر على القول بأن القرآن غير محفوظ.

فعن زر بن صالح السدوسي أنه قال: «لقيت جهماً فقلت: هل نطق الرب؟

قال: لا.

قلت: فينطق؟

قال: لا.

فقلت: فمن يقول: ﴿لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ﴾، ومن يرد عليه ﴿لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ ﴿٤٨﴾﴾ [غافر: ١٦]؟

فقال: لا أدري، زادوا في هذا القرآن ونقصوا»[(٢)].

فالقرآن عنده كلام مخلوق مبدّل محرّف، فما عسى يكون قيمته عنده حينئذٍ؟

وإذا كان هذا موقفه من كلام رب البرية، هل يحتاج بعد ذلك لبيان موقفه من كلام أصدق البشرية ورسول ربِّ الأرض والسمٰوات؟

ولقد نصَّ الإمام أحمد على أن الجهم... كذَّب بأحاديث رسول الله ﷺ[(٣)].

ولما بلغ الإمام أحمد قول أحدهم: «لو ترك أصحاب الحديث عشرة أحاديث ـ يعني التي في الرؤية»، قال أحمد: «كأنه نزع إلى رأي جهم[(٤)]، وفيه إشارة إلى أن الجهم كان ينكر الأحاديث.

ولم يعرف عنه استشهاد واحد منه بحديث رسول الله ـ صحيح أو ضعيف أو موضوع ـ للمقالات التي ذهب إليها.

ويدل على جهله المركب شهادة علماء الحديث فيه، فقد سئل جهم عن رجل طلق امرأته قبل أن يدخل بها، فقال: عليها العدة[(٥)]، وهذا جهلٌ واضحٌ بكتاب الله تعالى إذ يقول سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا ﴿٤٩﴾﴾ [الأحزاب: ٤٩].

---

(١) خلق أفعال العباد، للبخاري ص٢٠، والرد على الجهمية، لابن بطة (٢/ ٩٢)، والسُّنَّة لعبد الله بن أحمد (١/ ١٩٧). قال الألباني في مختصر العلو ص١٩٢: وسنده صحيح، وقد سبق ذكره.

(٢) ذم الكلام وأهله، للهروي (٥/ ١٢٧)، أثر (١٤٥٣)، وذكره شيخ الإسلام في التسعينية (١/ ٢٤١).

(٣) الرد على الجهمية والزنادقة ص١٠٤.

(٤) سير أعلام النبلاء، للذهبي (١٠/ ٤٥٥).

(٥) خلق أفعال العباد، للبخاري ص١١.

وشهد عليه علماء الحديث أنه لا يُعرف بفقهٍ ولا ورعٍ ولا صلاح[١]، وعُرِف عنه أنه لم يجالس العلماء، ولا روى شيئاً من الأحاديث[٢].

والذي يعرض عن المصدرين الأساسين سيقع حتماً في مخالفة السلف الصالح وإجماع المسلمين، كما نص غير واحد من علماء الإسلام على ذلك. وقد بين كثير من العلماء مخالفة جهم لإجماع المسلمين[٣]؛ بل ومخالفة جماهير العقلاء من الأولين والآخرين[٤].

فهذه الأمور ـ أعني: الإعراض عن الكتاب والسُّنَّة وسلف الأمة ـ يجتمع فيها جميع أهل البدع على خلافٍ بينهم في درجة ومستوى مخالفتهم لهذه الأصول[٥].

غير أن الذي ابتدعه جهم بن صفوان واختص به من بين سائر الفرق قبله هو معارضة النصوص بما يزعم أنه عقل. فقد بيَّن ابن القيم أن الجهمية هم أول من عارض السمعيات بالعقليات من بين الطوائف.

فالشيعة، والخوارج، والقدرية، والمرجئة، مع أنهم ابتعدوا عن النور الذي كان عليه أوائل الأمة، إلا أنهم لم يفارقوه بالكلية؛ بل كانوا للنصوص معظِّمين، وبها مُستدلِّين، ولها على العقول والآراء مُقدِّمين، ولم يدَّع أحد منهم أن عنده عقليات تعارض النصوص، وإنما أتوا من سوء الفهم للنصوص، «فلما كثرت الجهمية في أواخر عصر التابعين، كانوا هم أول من عارض الوحي بالرأي... وأولهم شيخهم الجعد بن درهم»، إلى أن قال: «... وأصل طريقهم أن الذي أخبرت به الرسل قد عارضه العقل، وإذا تعارض العقل والنقل، قدَّمنا العقل. قالوا: نحن أنصار العقل، الداعون إليه، المخاصمون له، المتحاكمون إليه... إلخ»[٦].

وقال ابن تيمية: «ومعلومٌ أن عصر الصحابة وكبار التابعين لم يكن فيه من يعارض النصوص بالعقليات، فإن الخوارج والشيعة حدثوا في آخر خلافة علي، والمرجئة

---

(١) ذكره شيخ الإسلام في التسعينية (١/ ٢٩٠).
(٢) السُّنَّة، للخلال (٥/ ٨٥)، ومسائل الإمام أحمد، لأبي داود ص٢٩٩، وتاريخ بغداد، للخطيب البغدادي (١٣/ ١٩١)، وتاريخ دمشق، لابن عساكر (٤٠/ ١٢٠).
(٣) ميزان الاعتدال، للذهبي (١/ ٤٣٦)، ولسان الميزان، لابن حجر (٢/ ٣٤٩).
(٤) انظر مثلاً: رد الدارمي على بشر المريسي ص٢٢٣، والشريعة، للآجري (١/ ٢٣٢)، ومجموع فتاوى شيخ الإسلام (٤/ ٥).
(٥) انظر: درء التعارض، لابن تيمية (٣/ ٥١).
(٦) انظر: الصواعق المرسلة (٣/ ١٠٧ ـ ١٠٩).

والقدرية حدثوا في أواخر عصر الصحابة، وهؤلاء كانوا ينتحلون النصوص ويستدلون بها على قولهم، لا يدَّعون أنهم عندهم عقليات تعارض النصوص. ولكن لما حدثت الجهمية في أواخر عصر التابعين، كانوا هم المعارضين للنصوص برأيهم، ومع هذا فكانوا قليلين مقموعين في الأمة، وأولهم الجعد بن درهم...»[(١)].

كما ذكر ابن القيم أن جميع الفرق الإسلامية قبل الجهمية، إذا تؤملت أصولهم، وجدت أنها كلها متفقة على تقديم الوحي على العقل، فلم يؤسسوا مقالاتهم على ما أسسها المتكلمون، من تقديم عقولهم على نصوص الوحي[(٢)].

ويؤيد هذا ما حكاه الشهرستاني والصفدي عن الجهم أنه موافق للمعتزلة في إيجاب المعارف بالعقل قبل ورود الشرع[(٣)].

كما يدل على منهجه هذا: مقالاته الكثيرة التي ليس عليها أدنى دليل لا من الكتاب ولا من السُّنَّة؛ بل كلها مبنية على ما يزعمه أصولا عقلية، وهي في الحقيقة أصول يونانية جاهلية.

فمثلاً قوله في الإيمان وأنه مجرد المعرفة، وأخذه بدليل الأعراض وحدوث الأجسام، وإنكاره ما ورد من الكتاب والسُّنَّة من الأسماء والصفات، وإنكاره الشفاعة، وعذاب القبر، والصراط، وإنكاره للملائكة، وغير ذلك من عقائده، يدل

---

(١) انظر: درء التعارض (٥/ ٢٤٤).

(٢) انظر: الصواعق المرسلة، لابن القيم (٣/ ٨٢١).

(٣) الملل والنحل (١/ ٧٤)، والوافي بالوفيات (١١/ ١٩٠ ـ ١٩١).

وهذه الجملة تحتمل معاني عدة:

الأول: القول بالتحسين والتقبيح العقليين، كما هو قول المعتزلة.

الثاني: وجوب معرفة الله تعالى بالعقل، بمعنى أن من لم يعرف الله قبل ورود الشرع فهو آثمٌ ويستحق العذاب. وهذا هو أقوى الاحتمالات؛ لأن مسألة وجوب معرفة الله تعالى، أهو عقلي أم شرعي؟ من أشهر مسائل علم الكلام.

الثالث: أن هذه الجملة تشير إلى منهج جهم العام في تقديم العقل على النقل. وهذا، وإن كان أضعف من الاحتمال الأول والثاني، إلا أنه لازمه.

الرابع: حصول معرفة الله تعالى بالعقل، بمعنى أن معرفة الله تعالى أمرٌ عقلي. وهذا الرابع ـ وإن كان يقول به الجهم ـ إلا أنه ليس مراد الشهرستاني، بدليل أنه قال: إن جهماً (موافق للمعتزلة) في هذا الأمرُ، مخالف للأشعرية، كما يدل السياق على ذلك. فالأشاعرة وافقوا المعتزلة في قولهم إن معرفة الله تعالى أمر عقلي، ولكنهم خالفوهم في وجوب المعرفة: هل هو شرعي أم عقلي؟ فثبت أن هذا المعنى الرابع ليس مراداً للشهرستاني، والله أعلم.

دلالة واضحة بأنه لم يكن يهتم بنصوص الكتاب والسُّنَّة، ولا يعطي لهما وزناً؛ بل جميع هذه الأقوال مبنية على أصول فاسدة وأقوال مستوردة.

فشأن جهم كشأن من بعده من أرباب الكلام المتبعين له، «ومعلوم أن أئمة الجهمية النفاة والمعتزلة وأمثالهم من أبعد الناس عن العلم بمعاني القرآن والأخبار وأقوال السلف، وتجد أئمتهم من أبعد الناس عن الاستدلال بالكتاب والسُّنَّة.

وإنما عمدتهم في الشرعيات على ما يظنونه إجماعاً، مع كثرة خطئهم فيما يظنونه إجماعاً، وليس بإجماع. وعمدتهم في أصول الدين على ما يظنونه عقليات، وهي جهليات»[(١)].

فخلاصة القول أن الجهم كان يدعو لأمورٍ منها:

١ ـ إنكار الأسماء والصفات.

فالجهم بن صفوان أنكر الأسماء والصفات.

٢ ـ قوله بأن الإيمان هو المعرفة.

فقد كان في مسائل الإيمان على الإرجاء يقول: «إن الإيمان هو مجرد المعرفة»[(٢)].

٣ ـ القول بفناء الجنة والنار.

كذلك كان يدعو للقول بفناء الجنة والنار معاً.

٤ ـ القول بالجبر في باب القدر.

فقد كان كذلك جبرياً في باب القدر، يقول: «إن العبد مجبور»[(٣)].

والمعتزلة كانوا في الصفِّ المقابل إذ ذاك لأنهم يقولون بمقالة القدرية؛ أي: إنكار قدرة الله ﷻ، وأما الجهم فهو ينكر قدرة العبد ويقول: إن العبد مجبورٌ على فعله، والناس في القدر ثلاثة: إما أن يكونوا قدرية، أو جبرية، أو أهل السُّنَّة والجماعة.

فالجبرية الذين ينكرون قدرة العبد ويقولون: إن العبد مجبورٌ على فعله وهذا قول الجهمية، أتباع جهم.

والقدرية الذين يقولون: إنَّ الله ﷻ ليس له قدرة ولا تصرُّف في فعل العبد وإنما

---

(١) من كلام شيخ الإسلام في درء التعارض (٧/ ٢٩).
(٢) انظر: كتاب سير أعلام النبلاء (٦/ ٢٧). (٣) انظر: كتاب الملل والنحل (١/ ٨٥).

العبد هو الذي يخلق فعل نفسه، وليس لله تعالى قدرة أو تصرُّف في فعل العبد، فهم في مقابل الجهمية إذ ذاك.

فهذه أشهر ما عند الجهم من المقالات، ومقالات الجهم كان لها أتباعها، وكان أتباعها في المشرق جهة خراسان.

لذلك كان أئمة السُّنَّة في المشرق أقوالهم وآثارهم أكثر في مسائل الجهمية من العلماء في الشام، أو العلماء في الحجاز، أو علماء السُّنَّة كذلك في مصر وغيرها؛ لأن ظهور المقالة كان في جهة المشرق جهة خراسان. ولذلك كان تأثر الأحناف بهذه المقالة أكثر من تأثر غيرهم في ذلك الحين، حتى أن بشرا المريسي كان من الحنفية ولذلك أبو يوسف تلميذ أبي حنيفة عنَّف بشراً وحاكمه على مقولته هذه.

فكان تأثر الأحناف بهذه المقالة باعتبار أن ظهورها كان في المشرق، وكان لمذهب أبي حنيفة قبولٌ في ذلك الاتجاه أي في خراسان. فالمعتزلة في ذلك الحين لم يكونوا بعد قد تأثروا بمقالة الجهمية في نفي الصفات، ولذلك فإن العلماء إذا نسبوا هذه المقالة قالوا: مقالة الجهمية.

❊ المسألة الرابعة: أصول المقالة وجذورها:

تحدث المصنف عن أصول وجذور هذه المقالة وذكر أنها تعود في أصلها إلى ثلاثة مشارب.

المشرب الأول: المشرب اليهودي.

المشرب الثاني: المشرب الصابئ.

المشرب الثالث: المشرب الوثني.

أما المشرب الأول: فهو ما أشار إليه المصنف فقال: **«وقد قيل: إن الجعد أخذ مقالته عن أبان بن سمعان»**[1]، فأراد هنا أن يبين المشرب اليهودي في هذه المقالة، فهناك مشرب يهودي وهذه تسمى سلسلة الخشب كما يقول عنها علماء السلف، فهناك سلسلة الذهب، وهناك سلسلة الخشب، فاعلم أن هذه سلسلة الخشب، وأما سلسلة الذهب فهي مالك عن نافع عن ابن عمر.

فإليك سلسلة الخشب: الجهم عن الجعد بن درهم عن أبان بن سمعان، وأبان تارةً يقال عنه: أبان، وتارةً يقال عنه: بيان بن سمعان، وأخذها أبان عن طالوت ابن

---

(١) انظر: كتاب الفتوى الحموية الكبرى، لابن تيمية (١/ ٢٣٤).

أخت لبيد بن الأعصم، وأخذها طالوت من لبيد بن الأعصم اليهودي، واليهود معروفٌ عنهم موقفهم من الله تعالى في أسمائه وصفاته، فهم في جانب الصفات تنقَّصوا الله ﷻ ووصفوه بالبخل، ووصفوه بالتعب، ووصفوه بصفاتٍ نزَّه الله تعالى نفسه عنها في كتابه: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ ۚ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا۟ بِمَا قَالُوا۟ ۘ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ﴾ [المائدة: ٦٤].

فإذاً، هذا موقف اليهود من الصفات، اليهود يسمُّون الإله يهوى، يقولون عنه: يهوى، وأصل هذه الكلمة استفهام، تعني، ما هو؛ لأنهم لا يثبتون لله اسماً، فمن مقالاتهم إنكار الأسماء لله ﷻ.

فحاول اليهود بثَّ هذا الفكر الذي عندهم؛ لأن من اليهود من لا يثبت اسماً لله تعالى إلا على سبيل الاستفهام، يعني ما هو. فهذا مأخذ كلمة يهوى عندهم، فيهوى؛ يعني: الإله، فهي أصلها استفهام، ما هو؟

فما يجعلون له اسماً؛ فبالتالي ظهرت هذه المقالة من هذا الأمر الذي هو موجودٌ عند اليهود، ومعروفٌ في عقائدهم وتاريخهم، ومن يقرأ في عقائد اليهود في هذه الجوانب يعرف أن لهم صلة وعلاقة وثيقة بظهور هذه المقالة، وقد أشار هنا إلى شيءٍ من أصولها. فلبيد بن الأعصم اختُلِف، هل هو من اليهود أو حليفٌ لليهود؟ والخلاف في هذا مبثوثٌ في كتب أهل العلم؛ فالشاهد أن هذا هو أصل المقالة من جهة المشرب اليهودي. فهنا قال المصنف: «إنما هو مأخوذٌ من تلامذة اليهود».

وأما المشرب الثاني: وهو المشرب الصابئ: فهو ما أشار إليه المصنف فقال: «وكَانَ الْجَعْدُ بْنُ دِرْهَمٍ هَذَا - فِيمَا قِيلَ - مِنْ أَهْلِ حَرَّانَ وَكَانَ فِيهِمْ خَلْقٌ كَثِيرٌ مِنَ الصَّابِئَةِ وَالْفَلَاسِفَةِ»، فقيل: إنه من أهل حران، وقيل: أنه دخل حران، وحران بلد الصابئة، بقايا دين النمرود، فما زال في حران إلى ذلك الوقت كثير من الصابئة والفلاسفة، بقايا أهل دين النمرود الكنعانيين، ونعرف أن إبراهيم ﷺ دعا النمرود ودعا قومه إلى الإسلام، وكانوا - أي: هؤلاء - يبنون الهياكل، ويعبدون الكواكب.

فكان لهؤلاء خطَّان: خطٌّ فلسفي، وخطٌّ وثنيٌّ يتخذ من الهياكل أماكن للعبادة، فهناك هيكل للقمر، وهيكل للشمس، وهيكل للزهرة، وهيكل... هكذا للكواكب، كانوا يعبدون تلك الكواكب. فقال المصنف: «بَقَايَا أَهْلِ دِينِ نمرود والكنعانيين الَّذِينَ صَنَّفَ بَعْضُ الْمُتَأَخِّرِينَ فِي سِحْرِهِمْ»، ولعله يشير إلى ما نسب إلى الرازي من تصنيفه كتاباً في ذلك، وهو كتابٌ مشهورٌ ومعروفٌ إلى يومنا هذا،

يُذكر أنه منسوب إلى الرازي وهو: «السر المكتوم في السحر ومخاطبة النجوم».

فصنفه مصنفه على مذهب هؤلاء المشركين عبَّاد الهياكل والكواكب.

وقال المصنف: «ونمرود هُوَ مَلِكُ الصَّابِئَةِ الْكَلْدَانِيِّينَ الْمُشْرِكِينَ كَمَا أَنَّ كِسْرَى مَلِكُ الْفُرْسِ وَالْمَجُوسِ وَفِرْعَوْنَ مَلِكُ مِصْرَ وَالنَّجَاشِيَّ مَلِكُ الْحَبَشَةِ وَبَطْلَيْمُوسَ مَلِكُ الْيُونَانِ وَقَيْصَرَ مَلِكُ الرُّومِ. فَهُوَ اسْمُ جِنْسٍ لَا اسْمَ عَلَمٍ». ذكر المصنف هنا أن النمرود إنما هو اسم جنس لا اسم علم، كما يقال لملك المصريين (فرعون)، وكما يقال لملك الحبشة (النجاشي)، وكما يقال؛ يعني: (قيصر) ملك الروم، وهكذا فهو اسم جنس لا اسم علم، هذا استطراد من المصنف في بيان معنى النمرود.





﴿٤١﴾ قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: «فَكَانَتْ الصَّابِئَةُ - إِلَّا قَلِيلاً مِنْهُمْ - إِذْ ذَاكَ عَلَى الشِّرْكِ وَعُلَمَاؤُهُمْ هُمُ الْفَلَاسِفَةُ وَإِنْ كَانَ الصَّابِئُ قَدْ لَا يَكُونُ مُشْرِكاً؛ بَلْ مُؤْمِناً بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ كَمَا قَالَ اللهُ تَعَالَى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾﴾ [البقرة: ٦٢]، وَقَالَ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٩﴾﴾ [المائدة: ٦٩]. لَكِنَّ كَثِيراً مِنْهُمْ أَوْ أَكْثَرَهُمْ كَانُوا كُفَّاراً أَوْ مُشْرِكِينَ؛ كَمَا أَنَّ كَثِيراً مِنَ الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى بَدَّلُوا وَحَرَّفُوا وَصَارُوا كُفَّاراً أَوْ مُشْرِكِينَ فَأُولَئِكَ الصَّابِئُونَ - الَّذِينَ كَانُوا إِذْ ذَاكَ - كَانُوا كُفَّاراً أَوْ مُشْرِكِينَ وَكَانُوا يَعْبُدُونَ الْكَوَاكِبَ وَيَبْنُونَ لَهَا الْهَيَاكِلَ. وَمَذْهَبُ النُّفَاةِ مِنْ هَؤُلَاءِ فِي الرَّبِّ: أَنَّهُ لَيْسَ لَهُ إِلَّا صِفَاتٌ سَلْبِيَّةٌ أَوْ إِضَافِيَّةٌ أَوْ مُرَكَّبَةٌ مِنْهُمَا وَهُم الَّذِينَ بُعِثَ إِلَيْهِمْ إِبْرَاهِيمُ الْخَلِيلُ ﷺ فَيَكُونُ الْجَعْدُ قَدْ أَخَذَهَا عَنِ الصَّابِئَةِ الْفَلَاسِفَةِ. وَكَذَلِكَ أَبُو نَصْرٍ الْفَارَابِيُّ دَخَلَ حَرَّانَ وَأَخَذَ عَنْ فَلَاسِفَةِ الصَّابِئِينَ تَمَامَ فَلْسَفَتِهِ».

الشرح

فهؤلاء الصابئة بقايا دين النمرود كان لهم خطَّان، خطٌّ فلسفي، وخطٌّ وثني. فالخط الفلسفي عند علمائهم، والخط الوثني عند عبَّادهم وعوامهم، فقال المصنف هنا: «فَكَانَتْ الصَّابِئَةُ - إِلَّا قَلِيلاً مِنْهُمْ - إِذْ ذَاكَ عَلَى الشِّرْكِ، وَعُلَمَاؤُهُمْ هُمُ الْفَلَاسِفَةُ»، إذاً كان عندهم بقايا فلسفة، وبعد هذا بيَّن شيخ الإسلام، أن لفظ الصابئة جاء في القرآن في موضعين: في موضع ذم، وفي موضع مدح؛ لأن أوائل الفلاسفة كانوا يقرُّون بوجود الله تعالى، وإنما عُرِف القول بقدم العالم وإنكار وجود الله من عهد أرسطو، فأرسطو هو الذي بدأ ينكر وجود الله سبحانه وتعالى.

فالصابئة الذين أثنى الله عليهم في القرآن، كانوا أناساً يعبدون الله تعالى على غير شريعة، أي: على غير اتباع نبيٍّ بعينه، فهذا قسْمٌ من هؤلاء، وقد ذكرهم الله سبحانه وتعالى

فيمن ذكر من الأصناف الأخرى كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾﴾ [البقرة: ٦٢]، فكانوا يتعبَّدون لله تعالى على غير شريعة بعينها، وهذا الذي قيل في هذا الصنف من الصابئة: قوم يعبدون الله تعالى على غير شريعة بعينها، فهؤلاء صنف قد دخلوا في هذا الحال الذي هو حال مدح.

وذمُّوا في مواضع: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلْمَجُوسَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴿١٧﴾﴾ [الحج: ١٧]، هذه ستة أصناف كما يقول عنها ابن عباس: «الأديان ستة: خمسة للشيطان، وواحد للرحمٰن»(١)، فهذا مقام ذم لهؤلاء.

فإذاً، لفظ الصابئة يطلق أحياناً ويراد به، الصنف منهم الذين عبدوا الله تعالى على غير شريعة بعينها، وصنفٌ مذمومٌ وهم الذين كانوا على دين النمرود.

«لَكِنَّ كَثِيراً مِنْهُمْ أَوْ أَكْثَرَهُمْ كَانُوا كُفَّاراً أَوْ مُشْرِكِينَ؛ كَمَا أَنَّ كَثِيراً مِنَ الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى بَدَّلُوا وَحَرَّفُوا وَصَارُوا كُفَّاراً أَوْ مُشْرِكِينَ».

ذكر المصنف أن قليلاً منهم كان يشملهم هذا الحال، أما أكثرهم فهم على الشرك، كما أن اليهود فيهم كذلك من حرَّف وبدَّل وغيَّر، وكذلك النصارى فيهم من حرَّف وبدَّل وغيَّر، وسائر الأصناف على هذا الحال.

لذلك تجد أن هناك آياتٍ تُثني أحياناً على أهل الكتاب، وآياتٍ تذمُّهم، وآيات تثني عليهم وتمدحهم. فالمدح يكون لأهل الخير منهم، والذمُّ يكون على الذين بدَّلوا وحرَّفوا دينهم، فالثناء يكون لمن تقدم منهم ولم يغيِّر، ولم يبدِّل، ولم يحرِّف، أو لمن أدرك الإسلام فكان له الفضل بحيث كان له سبق في الحق، وكان له أيضاً فضل اتباع النبي ﷺ، وهكذا تجد هذا كثيراً في القرآن.

«فَأُولَئِكَ الصَّابِئُونَ ـ الَّذِينَ كَانُوا إِذْ ذَاكَ ـ كَانُوا كُفَّاراً أَوْ مُشْرِكِينَ وَكَانُوا يَعْبُدُونَ الْكَوَاكِبَ وَيَبْنُونَ لَهَا الْهَيَاكِلَ». ومقصود المصنف أنه انتهى صنف الصابئة الذين كانوا يتعبَّدون الله على غير شريعة، فلا يكون ولا يعقل أن يكون لهؤلاء وجودٌ أو أمرٌ يُمدحون عليه بعد بعثة النبي ﷺ، إذ إن نبوءة النبي ﷺ كانت عامة لكل الخلق، ولا يسع أحد أن يخرج عنها. فإذاً عندما دخل الجعد حران كانت حران إذ ذاك فيها من

---

(١) انظر: كتاب الدر المنثور، للسيوطي (٦/١٦).

كان على الشرك، وعبادة الكواكب، وبناء الهياكل، «فأولئك الصابئون» يقصد بهم الذين دخل عليهم الجعد، كانوا إذ ذاك كفاراً أو مشركين، وكانوا يعبدون الكواكب ويبنون لها الهياكل.

«وَمَذْهَبُ النُّفَاةِ مِنْ هَؤُلَاءِ فِي الرَّبِّ: أَنَّهُ لَيْسَ لَهُ إِلَّا صِفَاتٌ سَلْبِيَّةٌ أَوْ إِضَافِيَّةٌ أَوْ مُرَكَّبَةٌ مِنْهُمَا وَهُمُ الَّذِينَ بُعِثَ إِلَيْهِمْ إِبْرَاهِيمُ الْخَلِيلُ ﷺ فَيَكُونُ الْجَعْدُ قَدْ أَخَذَهَا عَنِ الصَّابِئَةِ الْفَلَاسِفَةِ». ومذهب النفاة من هؤلاء الذين هم فلاسفتهم: أنه ليس له إلّا صفاتٌ سلبيةٌ أو إضافيةٌ أو مركَّبةٌ منهما، ويقصد بهؤلاء الذين تلقَّى عنهم الجعد وأخذ منهم الجعد، فقد كانوا أصحاب فلسفة صابئة، وفلاسفة الصابئة كان قولهم في هذه المسائل: عدم إثبات صفات الله تعالى، إذ أنه كما أسلفنا الفلاسفة عموماً لا يرون أن هناك وجوداً لله تعالى على الحقيقة.

وبالتالي يدور كلامهم بين صفاتٍ سلبيةٍ أو إضافية.

فالسلبية مثل قولهم: لا داخل العالم، ولا خارجه، ولا فوقه، ولا تحته، ولا مباين، ولا، ولا... وتأتي اللاءات اللامتناهية، هذا جانب.

والإضافية مثل قولهم عنه: واجب الوجود، هي عبارات في حقيقتها لا تدل على أنه له صفة ثابتة، وهي عبارات يثبتونها، المقصد منها أنه ليس لله ﷻ صفات والإضافات عندهم هي أمرٌ لا يتعلق بالذات؛ لأنهم في حقيقتهم لا يريدون إثبات ذاته؛ بل أمرٌ خارجٌ عن الذات كما يقولون: واجب الوجود.

فإذا قلت لهم: ما واجب الوجود؟ قال قائلهم: «واحدٌ بسيطٌ لا تكثر فيه بوجهٍ من الوجوه، ولا قسمة له لا في الكَمِّ، ولا في الكيف، ولا في المعقول، ولا في اللامعقول، ولا في الهيولى، ولا في الصورة، ولا، ولا، ولا...»، عبارات منتهاها أنه في الذهن دون الخارج، أنه موجود وجوداً ذهنيّاً في الخيال لا حقيقة له، فهذا كلامهم يقول لك: «واحد بسيط»، وهذه عبارات فلسفية، لا بد لفهمها أن تنظر إلى تفسير معنى الواحد عندهم، فهم لا يقصدون بالواحد الوحدانية، وهكذا معنى البسيط عندهم؟

إذاً، قولهم: «واحد بسيط» معناه: أن وجودَهُ وجودٌ مطلقٌ؛ أي: وجود ذهني، فلو فسرت هذا في عباراتهم لوجدت أن معنى الواحد عندهم: هو الوجود المطلق الذي هو في الخيال لا في الحقيقة.

وهذا هو السِّتَار الذي استطاع به هؤلاء أن ينشروا كتبهم، ويبثوا مقالاتهم لأن كل

حرف، وكل كلمة تحتاج إلى قاموس لا يستطيع فهمه إلا من تربّى على أيديهم، فلا يمكن أن يأتيك الواحد منهم ويقول لك مباشرة: إن وجود الله تعالى وجود ذهني لا حقيقة له في الخارج، هذه المسألة لا يمكن أن يقولها صراحة لكن يغلِّفها بغلافٍ فلسفيٍّ وعبارات فلسفية، حتى إذا قرأتها لم تفهم منها حرفاً، فما معنى «واحد بسيط لا تكثر فيه»؟! وما معنى «الوجود»؟! وما معنى «لا قسمة له لا في الكَمِّ ولا في الكيف؟! ولا في المعقول ولا في اللامعقول؟! ولا في المتناهي ولا في اللامتناهي؟! ولا في الهيولى ولا في الصورة»؟!

كل هذا الكلام بحاجة إلى قاموس يوضح معنى كل عبارة وماذا تعني.

فإذاً، هذا هو أصل كلام هؤلاء، ومن يدرس طريقة الفلسفة، وحبذا لو يقرأ كتاب ابن تيمية [الرد على المنطقيين] فقد أشار إلى شيءٍ من تاريخ الفلاسفة، ومن أقوالهم، ومقالاتهم، ومن ضمنهم هؤلاء فلاسفة حران، وحران في بلاد الشام. وعلى التقسيم السياسي الآن تقع قرب الحدود التركية.

قال المصنف: «وَكَذَلِكَ أَبُو نَصْرٍ الْفَارَابِيُّ دَخَلَ حَرَّانَ وَأَخَذَ عَنْ فَلَاسِفَةِ الصَّابِئِينَ تَمَامَ فَلْسَفَتِهِ».

المصنف أراد هنا ـ ما دامت المسألة تتعلق بحران ـ أن يشير إشارة إلى الفارابي؛ لأن الفارابي هو أول من ترجم كتب أرسطو، وأرسطو هو أول الفلاسفة القائلين بِقِدَم العالم، فقد أخذ الفارابي كتب أرسطو وترجمها إلى العربية، وحاول أن يصبغها بصبغة الإسلام. فالفارابي معروفٌ تاريخه أنه من الفلاسفة الزنادقة، وكان يشتهر بالموسيقى، حتى أنهم ينسبون إليه أنه هو أول من اخترع آلة القانون، هذا من آلات الموسيقى هذا تاريخه هذا مجده الذي يرجع إليه، وكما يقول ابن كثير: «إن كان مات على ما كان عليه، فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين»، فهو أول من ترجم كتب أرسطو، وابن سينا عيال على الفارابي في هذه المسألة، فهو أول من ترجم كتب هذا الملحد؛ وبشاعة هذا كمن يأخذ مبادئ ستالين أو لينين ويأخذها ويترجمها إلى العربية، فكيف تأخذ كلام مُلحِد من ملاحدة اليونان ينكر وجود الله تعالى؟ وهو أول من قال بقدم العالم، ثم تُتَرْجِم هذا وتنقله إلى المسلمين، وتصبغه بصبغة إسلامية كالذي صبغ الشيوعية بصبغة إسلامية وسماها اشتراكية في الإسلام، فأراد أن يخضع الإسلام للاشتراكية، وأراد هذا أن يخضع الإسلام للفلسفة، فهذا في بشاعة هذا بل إن ذاك أبشع منه.

فالفارابي دخل حران وأخذ عن فلاسفة الصابئين تمام فلسفته، وهذا يشير إلى استمرار هذه المدرسة حتى إلى عهد الفارابي؛ فالفارابي كان متأخراً، ومع ذلك ما زال في حران من يدعو إلى تلك الفلسفات.

قال ابن تيمية: «قيل: إن أرسطو هذا بدل طريقة الصابئة الذين كانوا قبله والذين كانوا مؤمنين بالله واليوم الآخر الذين أثنى عليهم القرآن، فهذا الكلام المنقول عنه يوافق ذلك وهؤلاء المحرفة المبدلة في هذه الأمة من الجهمية وغيرهم اتبعوا سنن من كان قبلهم من اليهود والنصارى وفارس والروم، فغيروا فطرة الله تعالى وبدلوا كتاب الله والله ﷻ خلق عباده على الفطرة التي فطرهم عليها وبعث إليهم رسله وأنزل عليهم كتبه، فصلاح العباد وقوامهم بالفطرة المكملة بالشريعة المنزلة وهؤلاء بدلوا وغيروا فطرة الله وشرعته خلقه وأمره»[١].

وهذا من حيث الأصل الصابئي.

وأما المشرب الثالث: وهو المشرب الوثني فقال عنه المصنف:



(١) بيان تلبيس الجهمية (٢/٤٧١).

﴿٤٢﴾ قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: «وَأَخَذَهَا الْجَهْمُ أَيْضاً ـ فِيمَا ذَكَرَهُ الْإِمَامُ أَحْمَد وَغَيْرُهُ ـ لَمَّا نَاظَرَ «السُّمَنِيَّةَ» بَعْضَ فَلَاسِفَةِ الْهِنْدِ ـ وَهُمُ الَّذِينَ يَجْحَدُونَ مِنَ الْعُلُومِ مَا سِوَى الْحِسِّيَّاتِ ـ فَهَذِهِ أَسَانِيدُ جَهْم تَرْجِعُ إِلَى الْيَهُودِ وَالصَّابِئِينَ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْفَلَاسِفَةُ الضَّالُّونَ هُمْ إِمَّا مِنَ الصَّابِئِينَ وَإِمَّا مِنَ الْمُشْرِكِينَ».

الشرح

أراد المصنف أن يشير إلى مشربٍ ثالثٍ لهذه المقالة وهو المشرب الوثني، فبعد أن انتهى من ذكر الأصل والمشرب اليهودي والمشرب الصابئي، بقي أن يعرِّف بالمشرب الشركي الوثني.

❁ تعريف السمنية:

قبل ذكر القصة التي وقعت بين الجهم والسمنية، يستحسن أن نقدم عرضاً موجزاً عن هذه الطائفة[(١)].

❁ أصل الكلمة:

١ ـ السُّمنية السَّمَنيّة أو الشَّمَنية لفظٌ مشتّقٌ من اللغة البالية سَمَنَه، والتي بدورها مشتقة من السنسكريتية .... وتلفظ شرَمَنَه.

(١) انظر: **أصول الدين**، للبغدادي ص١٠ ـ ١١، وص١٧، وص٣١٩ ـ ٣٢٠، ولسان العرب، لابن منظور (١٣/ ٢٢٠)، والإبانة، لابن بطة، كتاب الإيمان (١/ ٣٨١)، وكتاب تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة، للبيروني ص٩٣، ١٢٢، ٢٠٩، ٢٧٧، ٤٧٨، والتسعينية، لابن تيمية (١/١٤٦ ـ ١٤٩).

قال الباحث ياسر قاضي: «ومن الجدير بالذكر أنني بحثت عن معلومات حول هذه الفرقة في كثيرٍ من المصادر الإنجليزية، فلم أجد لها ذكر أصلاً (إلا ما وجدت عن ديانة (الشمن) الذي سأذكره بعد قليل)، مما يدل على أن المسلمين اهتموا غاية الاهتمام بذكر عقائد وتاريخ الملل الأخرى، ولهم قدم سبق في هذا العلم، فلولا كتب المسلمين في علم الملل والنحل، لضاع الكثير من المعلومات عن الأديان والملل القديمة. كتاب: مقالات الجهم بن صفوان وأثرها على الفرق الإسلامية (١/ ٨٣).

٢ ـ وقيل: إن السمنية (وقيل: الشمنية) بضم السين وفتح الميم كلمة معرَّبة[(١)]، وكانت تلفظ بالشرَمَنَة أو الشمَنية، حسب اللغة البالية التي اشتُقت منها، لوصف هذه الجماعة.

٣ ـ ونسب بعضهم تسميتها بالسمنية إلى بلدة سومنات الواقعة في الهند، حيث كانت نشأتهم.

معناها:

قيل: تعني الباحث أو المتصوف.

وقيل: الكلمة مشتقة من (ش ر م) بمعنى اجتهد في التنسك.

حقيقتها:

ذكرت عدة أقوال بشأن أصولها منها:

١ ـ أنها فئة مستقلة عن البوذية والهندوسية، وأنها أسبق، وأنها حركات صوفية ظهرت في الألفية الأولى قبل الميلاد في الهند، وقامت على مبادئها البوذية والجاينية وبعض الفرق الصوفية الهندوسية، وأنها مبنية على عقائد مشتركة كالتناسخ والكارما ولكنها سلكت منهجاً حرّاً في التعبُّد والتنسُّك لا يلتزم بطقوسٍ ولا نصوص[(٢)].

٢ ـ القول بأن السمنية هي البوذية.

فقد ذكر أبو الريحان البيروني السمنية بلفظ الشُّمَنية في كتابه: «تحقيق ما للهند من مقولة»، قائلاً بأنهم «أصحاب البُدّ»؛ أي: البوذيون وبأن خراسان وفارس والعراق والموصل إلى حدود الشام كانت قديماً على دين هؤلاء حتى ظهور زرادشت الذي دعا إلى المجوسية، فلما انتشرت المجوسية على أيدي الملوك بعده في فارس والعراق انجلت السمنية إلى مشارق بلخ وبقي المجوس بأرض الهند[(٣)].

❋ موطنها:

كانت هذه الفرقة منتشرة في خراسان وفارس والعراق وبلاد ما وراء النهر قبل دخول (زرداشت) لهذه البلاد، ثم انتشرت المجوسية في تلك البلاد، وبقي القليل منهم شرقي بلخ[(٤)].

---

(١) لسان العرب، لابن منظور (١٣/ ٢٢٠).

(٢) James G. Lochtefeld, The Illustrated Encyclopedia of Hinduism (The Rosen Publishing Group, 2002), vol. II, p. 639.

(٣) أبو الريحان البيروني، تحقيق ما للهند من مقولة، بيروت، عالم الكتب، ٢٠١١م، ص١٩.

(٤) تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة، للبيروني ص١٥.

يقول النديم، في كتابه «الفهرست»: إن أكثر سكان ما وراء نهر الفرات كانوا يتبعون هذا المذهب، قبل الإسلام.

ويعرفهم البيروني في كتاب «الهند» بأنهم أصحاب البد؛ أي: البوذيون، حيث كانت الديانة السائدة من حدود بلاد الشام في الموصل مروراً بالعراق إلى دولة فارس حتى خراسان، وذلك قبل ظهور دعوة «زرادشت» إلى المجوسية التي انتشرت في تلك المنطقة وتراجعت السمنية إلى الشرق، حتى انتشار الإسلام في تلك البلاد في آسيا الصغرى، إلا أن البعض يرى أن السمنيّة مذهبٌ، سبق البوذية وكان مقدمة لها.

ويرى الباحث عبد الله نومسوك في كتابه «البوذية» أنها كانت منتشرة في فترةٍ زمنيةٍ من التاريخ فيقول: «انتشرت البوذية في فارس وخراسان وما جاورها قبل الفتح الإسلامي: فقد ثبت بالأدلة التاريخية أن الدعوة البوذية كانت نشطة في زمن قبل الإسلام في شرق البلاد الفارسية، وفي خراسان، وغيرها من بلاد آسيا الوسطى وقد أشار إلى ذلك النديم[(١)]، وكذلك البيروني، الذي تنبَّه إلى أن الفرقة المعروفة بالسمنية وهي البوذية كانت مزدهرة في خراسان، وفارس، والعراق، والموصل، إلى حدود الشام[(٢)].

وما زالت البوذية مزدهرة في هذه المناطق حتى في صدر الإسلام، بدليل ما ذكره «هيون سانغ، الرَّحالة الصيني المعروف في مذكراته أنه عندما دخل «بلخ» إحدى مدن خراسان[(٣)]، وجد الأديرة البوذية منتشرة فيها، وأنه عاش فترة طويلة مع الرهبان البوذيين في بلخ وغيرها من مدن خراسان، ونشر معهم تعاليم البوذية[(٤)(٥)].

عقائدها: ذكر من عقائدهم:

١ ـ قولهم بقدم العالم؛ كالدهرية.

---

(١) الفهرست (٤٨٤).

(٢) انظر: كتاب البيروني في تحقيق ما للهند ص١٥.

(٣) كان إقليم خراسان أيام الخلافة الإسلامية ينقسم إلى أربعة أرباع، نسب كل ربع إلى إحدى المدن الأربعة الكبرى التي كانت في أوقات مختلفة عواصم للإقليم بصورة منفردة أو مجتمعة، وهذه المدن هي نيسابور، ومرو، وهراة، وبلخ. انظر: بلدان الخلافة الشرقية (٢١، ٤٢٤، ٤٦٢) وما بعدها.

(٤) (Buddhism in Middle Asia P. 56, 57) وقد كانت رحلته في فترة (٦٢٩ ـ ٦٤٥م) وهي فترة صدر الإسلام؛ لأن الرسول ﷺ عاش في فترة (٥٧٠ ـ ٦٣٢م).

(٥) البوذية، لعبد الله نومسوك ص٣٩٦ ـ ٣٩٧.

٢ ـ وزادوا عليهم القول بتكافؤ الأدلة وإبطال النظر والاستدلال[١].

٣ ـ وزعموا أنه لا معلوم إلا من جهة الحواس الخمس، وأنه لا موجود إلا ما وقعت عليه الحواس[٢]. فهم يؤمنون بما تدركه الحواس الخمس فحسب، ولا يؤمنون بالغيبيات مهما كانت، والحواس بالنسبة إليهم تعطي الحقائق التي يمكن إدراكها ومعرفتها.

٤ ـ وأنكروا وقوع العلم من الأخبار المتواترة[٣].

٥ ـ كما أنكروا الأعراض[٤].

٦ ـ وأنكر أكثرهم المعاد والبعث بعد الموت.

٧ ـ ومنهم جماعة تؤمن بتناسخ الأرواح[٥]، وأخرى تنكر ذلك. فقال فريق منهم بتناسخ الأرواح في الصور المختلفة فأجازوا أن ينقل روح الإنسان إلى كلب، وروح الكلب إلى إنسان. ويقولون: إن الأرض لا تزال تهوي سفلاً بمن عليها[٦].

٨ ـ وكان فريق منهم يعبد الصنم (بوذا)[٧]، وكتابهم المقدس (جورامين)[٨]. ولا تلتزم هذه الفرقة بطقوس تعبّد محددة، ولا يوجد لديها نصوص تستند إليها.

٩ ـ ولا يدفنون موتاهم؛ بل يطرحون جثثهم في الماء الجاري، لظنهم أن البوذا أمرهم بذلك[٩]. ولقد شبههم بعض علماء السُّنَّة بالمجوس[١٠].

---

(١) ومعنى ذلك: أنه لا يمكن عندهم نصر مذهب على مذهب، ولا تغليب مقالة على مقالة؛ بل دلائل كل مقالة مكافئة لدلائل سائر المقالات. انظر: الفصل، لابن حزم (٥/٢٥٣).

(٢) الحور العين، للحميري ص١٣٩.

(٣) انظر: أصول الدين، للبغدادي ص٣١٩ ـ ٣٢٠.

(٤) الحور العين، للحميري ص١٣٩.

(٥) **الكارما**، في اللغة السنسكريتية تعني العمل، والهندوس يرون أن جميع أعمال البشر خيراً كانت أو شرّاً لا بد من أن يجازى عليها بالثواب أو بالعقاب، ويكون الجزاء في هذه الحياة. أما التناسخ فهو القول بأن الروح بعد مفارقتها الجسد ترجع إلى العالم الأرضي، حيث تتقمص جسداً آخر لتثاب في الأرض أو تعاقب حسب ما قدمت من عمل في دورتها السابقة.

(٦) انظر: كتاب التوحيد، للماتريدي ص١٥٢.

(٧) تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة، للبيروني ص٩٣.

(٨) نفس المصدر ص١٢٢. (٩) نفس المصدر ص٤٧٩.

(١٠) انظر: ما نقله شيخ الإسلام عن الإمام محمد بن سلام البيكندي في التسعينية (١/ ٢٤٠). ولعل وجه الشبه بالمجوس أنهم ينكرون البعث والمعاد، والله أعلم.

١٠ ـ وذكر أن لأتباع مذهب السمنية «نبي» اسمه بوداسف، ولكنه ليس محصوراً بشخصٍ محدد، وإنما هو اسمٌ مشتقٌّ من «بوديساتوا»؛ أي: «الكائن المستنير» كما يصفه البوذيون، وهو الذي يتمتع بدرجةٍ عاليةٍ من «الرقي الروحي»، ولكنه لم ينفصل عن الناس؛ بل بقي قريباً وملاصقاً لهم، يعمل على تحريرهم من معاناتهم.

قال أيوب بن أبي تميمة: «ما أعلم أحداً من أهل الضلال أكذب على كتاب الله من السمنية»، ثم علق على هذا الكلام محمد بن سلام البيكندي قائلاً: «وهو عندنا كما قال. لا أعلم أحداً أجهل، ولا أحمق قولاً منهم. لا يتعلقون من كتاب الله بشيء، ولا يحتجون، إنما هو حب وبغض: من أحب دخل الجنة، ومن أبغض دخل النار»[(١)].

هذا أهم ما يُعرف عن هذه الفرقة[(٢)].

* تأثره بالسمنية:

إذا كان الجهم هو الذي أظهر مقالة التعطيل، فلا شك أنه تأثر كذلك بالسمنية،

---

(١) أخرج هذا الأثر وعلق عليه الإمام أبو عبد الله محمد بن سلام في كتابه: السُّنَّة والجماعة، وكتابه مفقود، وقد ذكر هذا الأثر والتعليق عليه شيخ الإسلام ابن تيمية في: التسعينية (١/٢٣٩).

(٢) يقول الباحث ياسر قاضي: وهم معروفون بال (شمن) (Shamanism)، ويظهر من دراسة عقائدهم أنهم تحولوا كثيراً عبر العصور عن عقائدهم القديمة، حيث اهتمامهم الرئيس هو علاج الأمراض الطبية والنفسية بتعليم الحيوانات، ذلك لأنهم يعتقدون أن الحيوانات قادرة على الكلام، فيتكلمون معهم بطرق سحرية. وأظن أن الذي أداهم إلى هذا قول قدمائهم بتناسخ الأرواح، فيظنون أن روح الإنسان داخلة في هذا الحيوان الذي يخاطبونه.
وعددهم قليل جداً، وهم موجودون في قبائل المغول، والهنود الحمر في أمريكا. والكتابات عنهم نادرة، ولكن أكاد أجزم بحسب ما اطلعت عليه أن هذه الديانة هي ما تبقى من (السمنية) القديمة، وذلك لأمورٍ، منها:
١ ـ تشابه الاسمين (علماً بأن بعض المصادر الإسلامية لقبتهم بـ: الشمنية).
٢ ـ ولأن (الشمن) المعاصرين لا يؤمنون بوجود إله خالق للكون أصلاً، وهذا أمرٌ نادرٌ جداً عند الديانات القديمة.
٣ ـ كما أن (الشمن) يذكرون أن أصولهم من بلاد آسيا، وهذا يتطابق مع أصل (السمنية)، إذ كانوا قوماً من الهند.
٤ ـ ثم عاداتهم في تعليم الحيوانات فيها إشارة إلى عقائد (السمنية) كما أسلفت. والله تعالى أعلم. انظر: عن (الشمن) المعاصرين: (الإنترنت).
http://deoxy. org/ shaover. htm

وهم ينتمون إلى الأديان الوثنية فقال المصنف: «وَأَخَذَهَا الْجَهْمُ أَيْضاً ـ فِيمَا ذَكَرَهُ الْإِمَامُ أَحْمَد وَغَيْرُهُ ـ لَمَّا نَاظَرَ «السمنية» بَعْضَ فَلَاسِفَةِ الْهِنْدِ» ـ فهذا المشرب الثالث إنما جاء من طريق الجهم لما ناظر السمنية، فقد ذكر كثير من أهل العلم أن الجهم بن صفوان تناظر مع (السمنية)، وكان لهذه المناظرة أثرٌ بالغٌ في انحرافه، فمن أجلها ترك الصلاة أربعين يوماً، وشكك في وجود الله، ثم بعد ذلك أنكر العلو، والرؤية، وادّعى أن الله في كل مكان.

❋ مناظرة الجهم بن صفوان للسمنية[1]:

حفظت لنا كتب العقائد تفاصيل هذه المناظرة، وأثرها على الجهم، حيث نقلها كثير من علماء السلف. وفيما يلي بعض ما نقل عنهم حول هذه المناظرة.

قال ضمرة عن ابن شوذب: «ترك الجهم الصلاة أربعين يوماً على وجه الشك، فخاصمه بعض السمنية، فشك فأقام أربعين يوماً لا يصلي»، ثم قال ضمرة: وقد رآه ابن شوذب[2]. وقال مروان بن معاوية الفزاري: «جهم مكث أربعين يوماً لا يعرف ربه»[3]، وفي رواية عنه: «قبّح الله جهماً، حدثني ابن عم لي من أهل خراسان أن جهماً شك في الله أربعين صباحاً»[4]. وعن يزيد بن هارون قال: «لعن الله الجهم ومن قال بقوله، كان كافراً جاحداً ترك الصلاة أربعين يوماً يزعم أنه يرتاد ديناً، وذلك أنه شك في الإسلام». ثم قال يزيد: «قتله سلم بن أحوز على هذا القول»[5]. وقال أبو حاتم الرازي: «افترقت الزنادقة على إحدى عشرة فرقة... منهم الجهمية، وهم صنف من المعطلة، وهم أصناف. وإنما سموا الجهمية لأن جهم بن صفوان كان أول من اشتق هذا الكلام من كلام السمنية، وهم صنف من العجم كانوا بناحية خراسان، وكانوا شككوه في دينه وفي ربه، حتى ترك الصلاة أربعين يوماً لا يصلي،

---

(١) المصدر: كتاب مقالات الجهم بن صفوان وأثرها على الفرق الإسلامية (١/ ٨٦ ـ ٩٤).

(٢) خلق أفعال العباد، للبخاري ص١١، والسُّنَّة، للخلال (٥/ ٨٣)، والرد على الجهمية، لابن بطة (٢/ ٩٠)، ومسائل أحمد، لأبي داود ص٢٩٩، وشرح أصول الاعتقاد، للالكائي (٥/ ٩٢١).

(٣) خلق أفعال العباد، للبخاري ص٢٠.

(٤) كتاب السُّنَّة، لعبد الله بن أحمد ص١٧٤ و٢٧٦، والسُّنَّة، للخلال (٥/ ٨٧)، والرد على الجهمية، لابن بطة (٢/ ٩٣).

(٥) كتاب السُّنَّة، لعبد الله بن أحمد ص١٦٧، والرد على الجهمية، لابن بطة (٢/ ٩٤)، والكتاب اللطيف، لابن شاهين ص٨٨.

فقال: لا أصلي لمن لا أعرف، ثم اشتق هذا الكلام»[(١)].

وروى أحمد بن حنبل عن علي بن عاصم أنه قال: «ذهبت إلى محمد بن سوقة، فقال: ههنا رجل قد بلغني أنه لم يصل، فمررت معه إليه، فقال: يا جهم، ما هذا؟ بلغني أنك لا تصلي.

قال: نعم. قال: مذ كم؟ قال: من تسعة وثلاثين يوماً، واليوم أربعين. قال: فلم لا تصلي؟ قال: حتى يتبين لي لمن أصلي. قال: فجهد به ابن سوقة أن يرجع، أو أن يتوب، أو يقلع، فلم يفعل. فذهب إلى الوالي، فأخذه فضرب عنقه وصلبه»[(٢)].

وقال الملطي: «وإنما سموا جهمية لأن جهم بن صفوان كان أول من اشتق هذا الكلام من كلام السمنية ـ صنف من العجم بناحية خراسان. وكانوا شككوه في دينه حتى ترك الصلاة أربعين يوماً، وقال: لا أصلي لمن لا أعرفه، ثم اشتق هذا الكلام، وبنى عليه من بعده»[(٣)]. وقال الصفدي: «ترك الصلاة أربعين يوماً فأنكر عليه الوالي فقال: إذا ثبت عندي من أعبده صليت له، فضرب عنقه»[(٤)].

ونقل اللالكائي من كتاب ابن أبي حاتم عن أبي معاذ خلف بن سليمان البلخي أنه قال: «كان جهم على معبر ترمذ، وكان رجلاً كوفي الأصل، فصيح اللسان، لم يكن له علم ولا مجالسة لأهل العلم. كان تكلم كلام المتكلمين، وكلمه السمنية، فقالوا له: صف لنا ربك الذي تعبده. فدخل البيت لا يخرج كذا وكذا (وفي رواية: قال لهم: أجِّلوني، فأجَّلوه) ثم خرج عليهم بعد أيام، فقال: هو هذا الهواء، مع كل شيء، وفي كل شيء، ولا يخلو منه شيء. ثم قال أبو معاذ: كذب عدو الله، إن الله في السماء على عرشه وكما وصف نفسه»[(٥)]. وقال محمد بن سلام البيكندي في كتابه «السُّنَّة والجماعة»: «وكان جهم ـ فيما بلغنا ـ لا يُعرف بفقهٍ ولا ورعٍ ولا صلاح، أعطي لساناً منكراً، فكان يجادل ويقول برأيه. يجادل السمنية، وهم شبه المجوس، يعتقدون الأصنام، فكلمهم، فأحرجوه حتى ترك الصلاة أربعين يوماً، لا يعرف ربه. وكلامهم يدعو إلى الزندقة، وكلامهم وصفناه لغير واحد من أهل الفقه والبصر، فمالوا آخر أمرهم إلى الزندقة، والرجل إذا رسخ في كلامهم ترك الصلاة

---

(١) كتاب الإبانة، لابن بطة، كتاب الإيمان (١/ ٣٨١).
(٢) تاريخ الإسلام، للذهبي (حوادث سنة ١٢١ ـ ١٩١هـ)، ص٦٧.
(٣) التنبيه والرد ص٩٦.
(٤) الوافي بالوفيات (١١/ ١٦٠ ـ ١٦١).
(٥) شرح أصول الاعتقاد، للالكائي (٣/ ٤٢٤).

واتبع الشهوات[١].

وقد ذكر الإمام أحمد وغيره تفاصيل هذه المناظرة، حيث قال: «وكان مما علمنا من أمر عدو الله جهم أنه كان من أهل خرسان من أهل ترمذ، وكان صاحب خصومات وكلام، وكان أكثر كلامه في الله تعالى. فلقي ناساً من المشركين يقال لهم السمنية، فعرفوا الجهم، فقالوا له: «نكلمك، فإن ظهرت حجتنا عليك دخلت في ديننا، وإن ظهرت حجتك علينا دخلنا في دينك».

فكان مما كلموا به جهماً أن قالوا له: ألست تزعم أن لك إلٰهاً؟ قال جهم: نعم.

فقالوا له: هل رأيت إلهك؟

قال: لا.

قالوا: فهل سمعت كلامه؟

قال: لا.

قالوا: فشممت له رائحة؟

قال: لا.

قالوا: فوجدت له حسّاً؟

قال: لا.

قالوا: فوجدت له مجسّاً؟

قال: لا.

قالوا: فما يدريك أنه إلٰه؟

قال: فتحير جهم، فلم يدر من يعبد أربعين يوماً، ثم إنه استدرك حجة مثل حجة زنادقة النصارى وذلك أن زنادقة النصارى تزعم أن الروح التي في عيسى عليه السلام هي روح الله من ذاته، كما يقال: إن هذه الخرقة من هذا الثوب، فدخل في جسد عيسى، فتكلم على لسان عيسى، وهو روح غائب عن الأبصار.

فاستدرك جهم من هذه الحجة، فقال للسمنية: ألستم تزعمون أن في أجسادكم أرواحاً؟

قالوا: نعم.

قال: هل رأيتم أرواحكم؟

---

(١) ذكر هذا الكلام شيخ الإسلام في التسعينية (١/ ٢٤٠).

قالوا: لا.

قال: أفسمعتم كلامها؟

قالوا: لا.

قال: فوجدتم لها حسّاً؟

قالوا: لا.

قال جهم: فكذلك الله ﷻ، لا يرى في الدنيا ولا في الآخرة، وهو في كل مكان.

وفي رواية أخرى: لا يرى له وجه، ولا يسمع له صوت، ولا يشم له رائحة، وهو غائب عن الأبصار ولا يكون في مكان دون مكان).

ووجد ثلاث آياتٍ في كتاب الله ﷻ من المتشابه قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، وقوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾ [الزخرف: ٨٤]، وقوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ۝١٠٣﴾ [الأنعام: ١٠٣]. فبنى أصل كلامه على هذه الثلاث الآيات، ووضع دين الجهمية، وكذَّب بأحاديث رسول الله ﷺ، وتأوَّل كتاب الله على تأويله، فاتبعه من أهل البصرة من أصحاب عمرو بن عبيد، وأناسٌ من أصحاب أبي حنيفة فأضل بكلامه خلقاً كثيراً» انتهى كلامه رحمه الله[١].

وقيل: إن جهماً تحير في إجابة السمنية، فأرسل إلى واصل بن عطاء يستنجده، فأجابه واصل بحجج عقلية، إلا أن تفاصيل هذه القصة مخالفة تماماً مع ما في جميع المصادر الأخرى، والظاهر أنه من مخترعات المعتزلة[٢].

---

(١) الرد على الجهمية، للإمام أحمد، ص١٠٢ ـ ١٠٤، ورواه ابن بطة في الإبانة، كتاب الرد على الجهمية (٢/ ٨٧ ـ ٨٩)، مع اختلافٍ يسيرٍ في بعض ألفاظه.

(٢) ذكر القاضي عبد الجبار هذه القصة بتفاصيلها، فقال: «وذكر أبو الحسن بن فرذويه أن قوماً من السمنية أتوا جهم بن صفوان فقالوا له: هل يخرج المعروف عن المشاعر الخمسة؟ قال: لا. قالوا: فحدثنا عن معبودك الذي تعبده أشيء وجدته في هذه المشاعر؟ قال: لا. قالوا: فإذا كان المعروف لا يخرج عن ذلك، وليس معبودك منها، فقد دخل في المجهول. قال: فسكت جهم، وكتب إلى واصل، فكتب إليه واصل: قد كان يجب أن تشترط وجهة سادسة، وهو الدليل، فتقول: إن المعروف لا يخرج عن المشاعر الخمسة وعن الدليل، فلما لم تشترط ذلك، شككت وكفرت. . .» إلخ القصة، وفيه أن السمنية قصدوا واصلاً وناظروا معه، ثم أسلموا. راجع: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، للقاضي عبد الجبار ص١٦٥ و٢٤٠، والمنية والأمل، لابن المرتضى ص١٩.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية حول هذه المناظرة: «فهذا الذي ذكره الإمام أحمد من مبدأ حال جهم إمام هؤلاء المتكلمين النفاة يبين ما ذكرته، فإنه لما ناظر من ناظره من المشركين السمنية من الهند، وجحدوا الإله، لكون الجهم لم يدركه، شيء من حواسه، لا ببصره، ولا بسمعه، ولا بشمه، ولا بذوقه، ولا بحسه، كان مضمون هذا الكلام أن كل ما لا يحسه الإنسان بحواسه الخمس، فإنه ينكره ولا يقر به، فأجابهم الجهم: أنه قد يكون في الموجود ما لا يمكن إحساسه بشيء من هذه الحواس، وهي الروح التي في العبد، وزعم أنها لا تختص بشيء من الأمكنة، وهذا الذي قاله هو قول الصابئة الفلاسفة المشائين»[١].

وقال أيضاً: «فكان حق الجهم أن يقول لهم: إن أردتم أني لا بد أن أحس بإلهي فلا يجب عندكم أن ينكر الإنسان ما لم يحسه هو. وإن أردتم أنه لا بد أن يمكن أن يحس به فإلهي يمكن أن يرى وأن يسمع كلامه. وإن أردتم أنه لا بد أن يكون قد عرفه بالحس بعض الآدميين، فهذا ـ مع أنه غير واجب ـ فقد سمع كلامه من سمعه من الرسل، وهو أحد الحواس، وقد رآه بعضهم أيضاً عند كثير من أهل الإثبات. قالوا: وكان يقول لهم: أتريدون أنه لا بد أن يحسه هذا الحس الظاهر، أم يكفي إحساس الباطن إياه وشهوده إياه؟ الأول منقوض بأحوالنا الباطنية، الجسمانية والنفسية، وأما الثاني فمسلَّم، وقد شهدته بعض القلوب. فعدل عن ذلك، وادعى وجود موجود لا يمكن إحساسه، وهو الروح، وهذا هو قول المتفلسفة المشائين... إلخ»[٢].

وهذه الشُّبهة تقوم على النظرة الفلسفية، وهي أن الإيمان فقط ينحصر في المحسوس المشاهد، وأنه لا قيمة لشيء بعد ذلك، وأنه لا يمكن أن نؤمن بشيءٍ خارج هذه الحواس. فالمبدأ الفلسفي يقوم على ركيزتين:

الأولى: أن مصدر العلم هو عقل الإنسان،

والثانية: أن العلوم محصورة في المحسوس المشاهد.

ورد هذه الشبهة بسيط؛ فالإيمان لا يتوقف على المحسوسات؛ فالإنسان يؤمن بكثيرٍ من الأشياء وهو لا يحسها ولا يشاهدها؛ فالإيمان لا يتوقف على المحسوس والمشاهد. لكن الجهم لما قال له هؤلاء هذه الشبه تأثر بها حتى إنه بقي أربعين يوماً لا يصلي.

---

(١) التسعينية (١/٢٤٧).

(٢) بيان تلبيس الجهمية (١/٣٢٠)، بتصرفٍ يسير.

فبعد ذلك خرج يدعو إلى نفي الصفات، وجعل وجود الله تعالى وجوداً ذهنيّاً، فاكتسب هذا من السمنية، واقرأ هذا في كلام الإمام أحمد في الرد على الزنادقة والجهمية.

فعرَّف المصنف السمنية بأنهم: «وَهُمُ الَّذِينَ يَجْحَدُونَ مِنْ الْعُلُومِ مَا سِوَى الْحِسِّيَّاتِ»، وهذا مبدأ مشترك بين فلاسفة الهند، وفلاسفة اليونان، وفلاسفة الدنيا كلها إلى يومنا هذا، وسياسيات التعليم والتربية في يومنا هذا تعتمد على هذه المبادئ، ومن أجل ذلك جعلوا العلوم محصورة في العلوم الطبيعية، والعلوم الرياضية دون العلوم الدينية التي تعتمد على الغيب، وعلى الوحي، وعلى النصوص.





﴿٤٣﴾ قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: «فَهَذِهِ أَسَانِيدُ جَهْم تَرْجِعُ إِلَى الْيَهُودِ وَالصَّابِئِينَ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْفَلَاسِفَةُ الضَّالُّونَ هُمْ إِمَّا مِنَ الصَّابِئِينَ وَإِمَّا مِنَ الْمُشْرِكِينَ»

الشرح

أي: أنّ أسانيدهم ترجع إلى اليهود والصابئين والمشركين والفلاسفة، وهي إما أن ترجع إلى فلسفة تعود في جذورها إلى الفلسفة اليونانية، وهذه فلسفة بعد أرسطو هي فلسفة إلحادية لا تؤمن بإله، ولا تؤمن بربٍّ ولا بمعبود.

وإما فلسفة هندية تعود إلى أصولٍ وثنية، وإلى يومنا هذا تعرف عند الهنود، وعند البوذيِّين هذه الفلسفات، وأيضاً لا يزال مسمى السمنية عندهم إلى يومنا هذا معروفٌ عند تلك الديانات الوثنية؛ كالهندوسية، والبوذية، والكمفوشية، وغيرها وإذا سألتم الهنادكة وغيرهم تجدون عندهم هذا الفكر، وهم يعرفون السمنية، فهذا من حيث المشرب في أوله.

وقال ابن تيمية: «وقد ذكرنا في غير هذا الموضع أن مبدأ التجهم في هذه الأمة كان أصله من المشركين ومُبدِّلة الصابئين من الهند واليونان وكان من مُبدِّلة أهل الكتاب من اليهود وأن الجعد بن درهم ثم الجهم بن صفوان ومن اتبعهما أخذوا ذلك عنهم»[١].

وهذا الذي قرره المصنف ذكره الإمام أبو الحسن الأشعري في كتاب «المقالات» حيث قال: «وهذا ذكر اختلاف الناس في الأسماء والصفات.

الحمد لله الذي بصرنا خطأ المخطئين، وعمى العمين، وحيرة المتحيرين، الذين نفوا صفات رب العالمين، وقالوا: إن الله جل ثناؤه وتقدست أسماؤه لا صفات له وأنه لا علم له ولا قدرة ولا حياة له ولا سمع له ولا بصر له ولا عزّ له ولا جلال له ولا عظمة له ولا كبرياء له، وكذلك قالوا في سائر صفات الله عَزَّ وَجَلَّ التي يصف بها نفسه، وهذا قول أخذوه عن إخوانهم من المتفلسفة الذين يزعمون أن للعالم

---

(١) بيان تلبيس الجهمية (٢/ ٤٧٢).

صانعاً لم يزل ليس بعالم ولا قادر ولا حي ولا سميع ولا بصير ولا قديم وعبروا عنه بأن قالوا: نقول عين لم يزل ولم يزيدوا على ذلك غير أن هؤلاء الذين وصفنا قولهم من المعتزلة في الصفات لم يستطيعوا أن يظهروا من ذلك ما كانت الفلاسفة تظهره فأظهروا معناه بنفيهم أن يكون للبارئ علم وقدرة وحياة وسمع وبصر، ولولا الخوف لأظهروا ما كانت الفلاسفة تظهره من ذلك ولأفصحوا به غير أن خوف السيف يمنعهم من إظهار ذلك.

وقد أفصح بذلك رجل يعرف بابن الإيادي كان ينتحل قولهم فزعم أن البارئ سبحانه عالم قادر سميع بصير في المجاز لا في الحقيقة»[(١)].

وقال في «الإبانة عن أصول الديانة»[(٢)]: «**فصل**: وزعمت الجهمية أن الله تعالى لا علم له، ولا قدرة، ولا حياة، ولا سمع، ولا بصر له، وأرادوا أن ينفوا أن الله تعالى عالم، قادر، حيٌّ، سميعٌ، بصير، فمنعهم خوف السيف من إظهارهم نفي ذلك، فأتوا بمعناه؛ لأنهم إذا قالوا لا علم لله ولا قدرة له، فقد قالوا إنه ليس بعالم ولا قادر، ووجب ذلك عليهم، وهذا إنما أخذوه عن أهل الزندقة والتعطيل؛ لأنَّ الزنادقة قد قال كثير منهم: إن الله تعالى ليس بعالم، ولا قادرٍ، ولا حيٍّ، ولا سميع، ولا بصير، فلم تقدر المعتزلة أن تفصح بذلك فأتت بمعناه، وقالت: إن الله عالمٌ، قادرٌ، حيٌّ، سميعٌ، بصير من طريق التسمية من غير أن يثبتوا له حقيقة العلم، والقدرة، والسمع، والبصر».



---

(١) مقالات الإسلاميين (٢/١٧٦ ـ ١٧٧).
(٢) (١/١٤٣).

❊ المسألة الخامسة: زمن اشتهار المقالة:

﴿٤٤﴾ قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: «ثم لَمَّا عُرِّبت الكتب الرومية في حدود المائة الثانية زاد البلاء مع ما ألقى الشيطان في قلوب الضلال ابتداء، من جنس ما ألقاه في قلوب أشباههم.

ولما كان في حدود المائة الثالثة انتشرت هذه المقالة التي كان السلف يسمونها مقالة الجهمية بسبب بشر بن غياث المريسي وطبقته.

الشرح

وبعد مقتل الجهم بن صفوان على يد سلم بن أحوز، قام لهذه المقالة أحمد بن أبي داؤد (٢٤٠هـ) وبشر المريسي (٢١٨هـ) فملآ الدنيا محنة والقلوب فتنة دهراً طويلاً.

(فما إن جاء أول المائة الثالثة، وولي على الناس عبد الله المأمون (١٩٨هـ - ٢١٨هـ)، وكان يحب أنواع العلوم، وكان مجلسه عامراً بأنواع المتكلمين في العلوم، فغلب عليه حبُّ المعقولات فأمر بتعريب كتب اليونان، وأقدم لها المترجمين من البلاد فعرِّبت له، واشتغل بها الناس، والملك سوق ما سوق فيه جلب إليه، فغلب على مجلسه جماعة من الجهمية ممن كان أبوه الرشيد قد أقصاهم وتتبعهم بالحبس والقتل. فحشوا بدعة التجهم في أذنه وقلبه، فقبلها، واستحسنها، ودعا الناس إليها، وعاقبهم عليها)[1].

قال ابن تيمية واصفاً حال الجهمية: (ولكن لم يكونوا ظاهرين إلا بالمشرق، لكن قويَ أمرهم لما مات الرشيد وتولى ابنه الملقب بالمأمون بالمشرق وتلقى عن هؤلاء ما تلقاه. ثم لما تولى الخلافة اجتمع بكثير من هؤلاء، ودعا إلى قولهم في آخر عمره، وكتب وهو بالثغر بطرسوس إلى نائبه ببغداد إسحاق بن إبراهيم بن مصعب كتاباً يدعو الناس فيه إلى أن يقولوا القرآن مخلوق، فلم يجبه أحد؛ ثم كتب كتاباً ثانياً يأمر فيه بتقييد من لم يجبه وإرساله إليه، فأجاب أكثرهم، ثم قيدوا سبعة لم يجيبوا فأجاب

(١) الصواعق المرسلة (٣/ ١٠٧٢).

منهم خمسة بعد القيد، وبقي اثنان لم يجيبا: الإمام أحمد بن حنبل، ومحمد بن نوح، فأرسلوهما إليه فمات قبل أن يصلا إليه؛ وكان هذا سنة ثماني عشرة ومائتين)[(١)].

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية في معرض حديثه عن تلك الحقبة الزمنية وما قبلها وما بعدها: (وتجد الإسلام والإيمان كلما ظهر وقويَ كانت السُّنَّة وأهلها أظهر وأقوى، وإن ظهر شيء من الكفر والنفاق ظهرت البدع بحسب ذلك، مثل دولة المهدي (١٥٨ ـ ١٦٩هـ) والرشيد (١٧٠ ـ ١٩٤هـ) ونحوهما ممن كان يعظم الإسلام والإيمان ويغزو أعداءه من الكفار والمنافقين. كان أهل السُّنَّة في تلك الأيام أقوى وأكثر، وأهل البدع أذل وأقل. فإن المهدي قتل من المنافقين الزنادقة من لا يحصي عدده إلا الله، والرشيد كان كثير الغزو والحج.

وذلك أنه لما انتشرت الدولة العباسية وكان في أنصارها من أهل المشرق والأعاجم طوائف من الذين نعتهم النبي ﷺ حيث قال: «**الفتنة ها هنا**»؛ ظهر حينئذ كثير من البدع، وعُرِّبَتْ أيضاً إذ ذاك طائفة من كتب الأعاجم من المجوس الفرس، والصابئين الروم، والمشركين الهنود، وكان المهدي من خيار خلفاء بني العباس، وأحسنهم إيماناً وعدلاً وجوداً، فصار يتتبع المنافقين الزنادقة كذلك.

وفي دولة «أبي العباس المأمون» ظهر «الخرمية» ونحوهم من المنافقين، وعرّب من كتب الأوائل المجلوبة من بلاد الروم ما انتشر بسببه مقالات الصابئين، وراسل ملوك المشركين من الهند ونحوهم حتى صار بينه وبينهم مودة.

فلما ظهر ما ظهر من الكفر والنفاق في المسلمين، وقوي ما قوي من حال المشركين وأهل الكتاب، كان من أثر ذلك ما ظهر من استيلاء الجهمية والرافضة وغيرهم من أهل الضلال وتقريب الصابئة ونحوهم من المتفلسفة. وذلك بنوع رأي يحسبه صاحبه عقلاً وعدلاً، وإنما هو جهل وظلم، إذ التسوية بين المؤمن والمنافق، والمسلم والكافر أعظم الظلم، وطلب الهدى عند أهل الضلال أعظم الجهل، فتولد من ذلك محنة الجهمية، حتى امتحنت الأمة بنفي الصفات والتكذيب بكلام الله ورؤيته، وجرى من محنة الإمام أحمد وغيره ما جرى، مما يطول وصفه)[(٢)].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «ثم بعد انقراض أكابر التابعين ظهرت الجهمية ثم لما عرِّبت كتب الفرس والروم ظهر التشبه بفارس والروم، وكتب الهند انتقلت بتوسط الفرس إلى المسلمين، وكتب اليونان انتقلت بتوسط الروم إلى المسلمين؛ فظهرت

---

(١) مجموع الفتاوى (١٣/ ١٨٣). (٢) مجموع الفتاوى (٤/ ٢٠، ٢١).

الملاحدة الباطنية الذين ركَّبوا مذهبهم من قول المجوس واليونان، مع ما أظهروه من التشيع، وكانت قرامطة البحرين أعظم تعطيلاً وكفراً، كفرهم من جنس كفر فرعون بل شرٌّ منه»(١).

قال ابن تيمية: «وأنه بعد ذلك أواخر المائة الثانية وقبلها وبعدها اجتلبت كتب اليونان وغيرهم من الروم من بلاد النصارى وعربت وانتشر مذهب مبدلة الصابئة مثل أرسطو وذويه، ظهر في ذلك الزمان الخرمية، وهم أول القرامطة الباطنية الذين كانوا في الباطن يأخذون بعض دين الصابئين المبدلين، وبعض دين المجوس، كما أخذوا عن هؤلاء كلامهم في العقل والنفس، وأخذوا عن هؤلاء كلامهم في النور والظلمة، وكسوا ذلك بعبارات وتصرفوا فيه وأخرجوه إلى المسلمين، وكان من القرامطة الباطنية في الإسلام ما كان، وهم كانوا يميلون كثيرا إلى طريقة الصابئة المبدلين، وفي زمنهم صنفت رسائل إخوان الصفا، وذكر ابن سينا أن أباه كان من أهل دعوتهم من أهل دعوة المصريين منهم، وكانوا إذ ذاك قد ملكوا مصر وغلبوا عليها، قال ابن سينا: وبسبب ذلك اشتغلت في الفلسفة لكونهم كانوا يرونها، وظهر في غير هؤلاء من التجهم ما ظهر، وظهر بذلك تصديق ما أخبر به النبي ﷺ كما ثبت في «الصحيحين» عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: «**لتتبعن سنن من كان قبلكم حذو القذة بالقذة حتى لو دخلوا جحر ضب لدخلتموه**» قالوا يا رسول الله: اليهود والنصارى «**قال: فمن**»، وروى البخاري في «صحيحه» عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «**لا تقوم الساعة حتى تأخذ أمتي مأخذ القرون شبراً بشبر وذراعاً بذراع**» فقيل: يا رسول الله كفارس والروم قال: «**فمن الناس إلا أولئك**». ومعلومٌ أن أهل الكتاب أقرب إلى المسلمين من المجوس والصابئين والمشركين، فكان أول ما ظهر من البدع فيه شبه من اليهود والنصارى.

والنبوة كلما ظهر نورها انطفأت البدع، وهي في أول الأمر كانت أعظم ظهوراً فكان إنما يظهر من البدع ما كان أخف من غيره، كما ظهر في أواخر عصر الخلفاء الراشدين بدعة الخوارج والتشيع، ثم في أواخر عصر الصحابة ظهرت القدرية والمرجئة، ثم بعد انقراض أكابر التابعين ظهرت الجهمية، ثم لما عُرِّبت كتب الفرس والروم ظهر التشبه بفارس والروم.

وكتب الهند انتقلت بتوسط الفرس إلى المسلمين، وكتب اليونان انتقلت بتوسط

(١) بيان تلبيس الجهمية.

الروم إلى المسلمين، فظهرت الملاحدة الباطنية الذين ركَّبوا مذهبهم من قول المجوس واليونان، مع ما أظهروه من التشيع، وكانت قرامطة البحرين أعظم تعطيلاً وكفراً، كفرهم من جنس كفر فرعون بل شر منه»[1].

وقال: «وهؤلاء الصابئة المبدلون ومن بدل دينه من اليهود والنصارى وسائر المشركين هم ﴿مِنَ ٱلَّذِينَ فَرَّقُوا۟ دِينَهُمْ وَكَانُوا۟ شِيَعًا ۖ كُلُّ حِزْبٍۭ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ ﴿٣٢﴾﴾ هم من الذين اختلفوا من بعد ما كانوا أمة واحدة كما قال تعالى: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ۚ وَمَا ٱخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۖ﴾ ولهذا يوجد في هؤلاء الصابئة المتفلسفة وغيرهم من الاختلاف والافتراق في أصول الدين أعظم مما يوجد بين اليهود والنصارى؛ لأن أهل الكتاب أقرب إلى الهدى من الصابئين فمبتدعتهم دون مبتدعة الصابئين والتفرق والاختلاف في الصابئين أكثر؛ ولهذا فيهم من عبادة الأصنام والكواكب والشرك ما لا يوجد منه في أهل الكتابين وإن كان قد وجد فيهم من الشرك ما وجد فهو في أولئك أعظم وهؤلاء وأمثالهم هم الذين بدلوا وغيروا ما فطر الله تعالى عليه عباده وأرسل به رسله، وصار فيهم من الاستكبار وطلب العلو ودعوى التحقيق في العلوم والمعارف وعلوِّ الهمة في الأعمال ما هم في الحقيقة متصفون به كما قال تعالى فيهم: ﴿ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِىٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَٰنٍ أَتَىٰهُمْ ۙ إِن فِى صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَّا هُم بِبَٰلِغِيهِ ۚ﴾، وقال تعالى وتقدس: ﴿فَلَمَّا جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَرِحُوا۟ بِمَا عِندَهُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿٨٣﴾ فَلَمَّا رَأَوْا۟ بَأْسَنَا قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَحْدَهُۥ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِۦ مُشْرِكِينَ ﴿٨٤﴾ فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَٰنُهُمْ لَمَّا رَأَوْا۟ بَأْسَنَا ۖ﴾، وقال تعالى: ﴿وَإِذَا جَآءَتْهُمْ ءَايَةٌ قَالُوا۟ لَن نُّؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَآ أُوتِىَ رُسُلُ ٱللَّهِ ۘ ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ ۗ سَيُصِيبُ ٱلَّذِينَ أَجْرَمُوا۟ صَغَارٌ عِندَ ٱللَّهِ وَعَذَابٌ شَدِيدٌۢ بِمَا كَانُوا۟ يَمْكُرُونَ ﴿١٢٤﴾﴾، وبالجملة فهؤلاء وأشباههم أعداء الرسل وسائر الملل وخطاب القرآن لهم كثير جداً فإنهم أئمة لأتباعهم وهم من السادة والكبراء الذين قال الله تعالى في أتباعهم: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَعَنَ ٱلْكَٰفِرِينَ وَأَعَدَّ لَهُمْ سَعِيرًا ﴿٦٤﴾ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۖ لَّا يَجِدُونَ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴿٦٥﴾ يَوْمَ تُقَلَّبُ وُجُوهُهُمْ فِى ٱلنَّارِ يَقُولُونَ يَٰلَيْتَنَآ أَطَعْنَا ٱللَّهَ وَأَطَعْنَا ٱلرَّسُولَا۠ ﴿٦٦﴾ وَقَالُوا۟ رَبَّنَآ إِنَّآ أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَآءَنَا فَأَضَلُّونَا ٱلسَّبِيلَا۠ ﴿٦٧﴾ رَبَّنَآ ءَاتِهِمْ ضِعْفَيْنِ مِنَ ٱلْعَذَابِ وَٱلْعَنْهُمْ لَعْنًا كَبِيرًا ﴿٦٨﴾﴾، وكان فرعون موسى من أكابر

(١) بيان تلبيس الجهمية (٢/٤٧٨).

ملوك هؤلاء وقد ذكر الله تعالى في قصته في القرآن ما فيه عبرة، وكذلك مشركو قريش الذين كفروا برسول الله ﷺ، أولاً كان فيهم الشبه بهؤلاء أن يكونوا أئمة من كفر بعدهم كما قال النبي ﷺ في الحديث الصحيح: «**الناس تَبَعٌ لقريش في هذا الشأن مؤمنهم تبع لمؤمنهم وكافرهم تبع لكافرهم**»، وكان من أئمة الكفر ـ الوحيد ـ الذي قال الله تعالى فيه: ﴿ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا ﴿١١﴾ وَجَعَلْتُ لَهُۥ مَالًا مَّمْدُودًا ﴿١٢﴾ وَبَنِينَ شُهُودًا ﴿١٣﴾﴾ إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ فَكَّرَ وَقَدَّرَ ﴿١٨﴾ فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ﴿١٩﴾﴾، فاستعمل نظر أهل المنطق من التفكير الذي يطلب به الحد الأوسط ثم التقدير الذي هو القياس الذي ينتقل فيه من الحد الأوسط إلى المطلوب، وكذب بكون القرآن كلام الله تعالى وجعله كلام البشر، وهذا في الحقيقة قول هؤلاء المتفلسفة كما قد بيناه في غير هذا الكتاب»[١].

قال الذهبي: (لما تولى المأمون الخلافة على رأس المائتين، نجم التشيع وأبدى صفحته. (وكان المأمون شيعيّاً)[٢].

وبزغ فجر الكلام، وعرّبت حكمة الأوائل ومنطق اليونان، وعمل رصد الكواكب، ونشأ للناس علمٌ جديدٌ مُرْدٍ مُهلك لا يلائم علم النبوة ولا يوافق توحيد المؤمنين، وقد كانت الأمة منه في عافية، وقويت شوكة الرافضة والمعتزلة، وحمل المأمون المسلمين على القول بخلق القرآن، ودعاهم إليه فامتحن العلماء فلا حول ولا قوة إلا بالله. إن من البلاء أن تعرف ما كنت تنكر وتنكر ما كنت تعرف، وتُقَدَّم عقول الفلاسفة، ويُعْزَلَ منقول أتباع الرسل، ويُمارى في القرآن، ويتبرم بالسنن والآثار، وتقع في الحيرة. فالفرار قبل حلول الدمار، وإياك ومضلات الأهواء ومجاراة العقول، ومن يعتصم بالله فقد هدي إلى صراط مستقيم)[٣].

فالمأمون أول من أعلن بدعة القول بخلق القرآن من السلاطين ودعا إليها بقوة السلطان، (وكان كلامه في القرآن سنة اثنتي عشرة ومائتين فأنكر الناس ذلك واضطربوا ولم ينل مقصوده ففتر إلى وقت)[٤]، (ولكنه لم يرجع عن قوله وصمّم على امتحان العلماء في سنة ثماني عشرة وشدد عليهم فأخذه الله)[٥].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (ما أظن أن الله يغفل عن المأمون، ولا بد أن يقابله

---

(١) بيان تلبيس الجهمية (٢/٤٧٩ ـ ٤٨٣). (٢) سير أعلام النبلاء (١٠/ ٢٨١).
(٣) تذكرة الحفاظ (١/٣٢٨). (٤) سير أعلام النبلاء (١٠/ ٢٨١).
(٥) سير أعلام النبلاء (١٠/ ٢٨٣)، وفوات الوفيات (٢/ ٢٣٨).

على ما اعتمده مع هذه الأمة من إدخال هذه العلوم الفلسفية بين أهلها)[(١)].

قال السيوطي: (أول من أدخل المنطق والفلسفة وسائر علوم اليونان في ملة الإسلام وأحضرها من جزيرة قبرص المأمون)[(٢)].

قال ابن تيمية: «فلما ابتدعت الجهمية هذه المقالات في أثناء المائة الثَّانية أنكر ذلك سلف الأمة وأئمتها، ثم استفحل أمرهم في أوائل المائة الثالثة بسبب ما أدخلوه في شركهم وفريتهم من ولاة الأمور، وجرت المحنة المشهورة»[(٣)].

وفي هذه المرحلة قويت شوكت التعطيل واتسعت دائرته ونشط دعاته وكثرت طوائفه. فبعد أن كان خصوم أهل السُّنَّة هم الجهمية فقط، ظهر المعتزلة الذين حملوا راية التعطيل ووجهوا دفته، ودخلوا فيه بقوة هيأها لهم المأمون ومن بعده المعتصم ثم الواثق. وشايعهم على ذلك العديد من الفرق الضالة، فجمعت المعتزلة من ذلك الوقت بين بليتين «بلية نفي الصفات» و«بلية نفي القدر». وفي هذه المرحلة ظهر القرامطة، وبدؤوا يظهرون قولهم.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (وكانت «محنة الإمام أحمد» سنة عشرين ومائتين، وفيها شرعت القرامطة الباطنية يظهرون قولهم، فإن كتب الفلاسفة قد عُرّبت وعرف الناس أقوالهم، فلما رأت الفلاسفة أن القول المنسوب إلى الرسول ﷺ وأهل بيته هو هذا القول الذي يقوله المتكلمون الجهمية ومن اتبعهم، ورأوا أن هذا القول الذي يقولونه فاسدٌ من جهة العقل؛ طمعوا في تغيير الملة. فمنهم من أظهر إنكار الصانع، وأظهر الكفر الصريح، وقاتلوا المسلمين، وأخذوا الحجر الأسود، كما فعلته قرامطة البحرين)[(٤)].

وفي هذه المرحلة أيضاً ظهرت «الصفاتية» وهم وإن كانوا من أقرب المتكلمين إلى السُّنَّة إلا أنهم خالفوا قول أهل السُّنَّة بنفيهم للصفات الاختيارية، وعلى رأس أولئك عبد الله بن سعيد بن كلّاب (٢٣٤هـ)، والحارث بن أسد المحاسبي (ت٢٣٤)، وأبو العباس القلانسي وغيرهم، ومنذ ذلك الحين اتسعت دائرة التعطيل وعظم خطره وكثر خصوم السُّنَّة.

وهكذا الشأن إذا مكن لأهل البدع وكان لهم الدولة والسلطة، رأيت العجب العجاب. وهكذا الرافضة لم يكن لهم دولة حتى كان لهم من الجانب الإسماعيلي،

---

(١) لوامع الأنوار البهية (١/ ٩).
(٢) الوسائل إلى مسامرة الأوائل ص١١٨.
(٣) التسعينية (١/ ٢٩٥).
(٤) مجموع الفتاوى (٥/ ٥٥٨).

دولة الفاطميين فبدأت لهم دولة، ومن الجانب الاثنا عشري الجعفري الإمامي ظهرت الدولة البويهية فكان لها دور، ثم الدور الأظهر للدولة الصفوية، وكذلك حتى الأشاعرة أصبح لهم دولة لما قام ابن تومرت(١) وأسَّس دولة الموحدين، فبدأ يُنْشِئ لهم دولة، فهكذا الفكر إذا وجد له دولة أصبح له شرٌّ وخطرٌ عظيم، إذا كان فكراً منحرفاً عن الحق، فلما ظهر لهم دولة أصبحت لهم شوكة، وأصبحوا بعد ذلك يُكرِهون الناس كَرْهاً على أقوالهم ومقالاتهم.

ومن هنا نعرف مكانة أهل السُّنَّة وكيف أنهم أعرف الناس بالحق، وأرحم الناس بالخلق، فما ألزموا الناس إلزاماً بهذه القوة والإكراه مع أنهم يجتهدون في دعوة الناس وقيام الحق لهم، ولكن ليس بالقوة التي فعلها هؤلاء بحيث يأخذون من السلطان أمراً، بأن من لم يقل بهذه المقالة كما فعل هؤلاء في عهد المأمون يُعزل من منصبه، وبعد ذلك يُطرد كما فعل وامتحن القضاة، وامتحن العلماء، وامتحن الأئمة في هذا امتحاناً عظيماً، وهو ما يُعرف بمحنة الإمام أحمد بن حنبل أو فتنة القول بخلق القرآن، واقرأ هذا تعرف كيف أن هؤلاء المعتزلة والجهمية لما مكن لهم فعلوا الأفاعيل، وفتنة القول بخلق القرآن ليست فقط عند المعتزلة، وإنما تبناها كذلك الجهمية، وتبناها كذلك المرجئة، فهناك مشارب مختلفة اجتمعت على هذا، وامتحنت أهل السُّنَّة في ذلك.

فبدأ بعد ذلك شيخ الإسلام يريد أن يبين زمن انتشار المقالة؛ لأن لها زمن ظهور، وزمن انتشار، فزمن الظهور بدأ مع الجهم، وزمن الانتشار بدأ في عهد المأمون، وفي هذه المرحلة أخذت هذه المقالة أبعاداً متعددة تمثلت في الأمور التالية:

---

(١) **المهدي بن تومرت** (٥٢٤هـ) صاحب دولة الموحدين واسمه أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن تومرت، الذي تلقب بالمهدي، وكان قد ظهر في المغرب في أوائل المائة الخامسة، وكان قد دخل إلى بلاد العراق، وتعلم طرفاً من العلم، وكان فيه طرف من الزهد والعبادة، ولما رجع إلى المغرب صعد إلى جبال المغرب ونشر دعوته بين أناس من البربر وغيرهم من الجهال الذين لا يعرفون من دين الإسلام إلا ما شاء الله، فعلمهم بعض شرائع الإسلام واستجاز أن يظهر لهم أنواعاً من المخاريق ليدعوهم بها إلى الدين، وادّعى أنه المهدي الذي بشَّر به رسول الله ﷺ. وعظم اعتقاد أتباعه فيه، واستحلوا بسبب ما علمهم من المعتقد الأشعري والفلسفي دماء ألوف مؤلفة من أهل المغرب المالكية الذين كانوا على معتقد أهل السُّنَّة، واتهموهم زوراً وبهتاناً أنهم مشبهة مجسمة ولم يكونوا من أهل هذه المقالة.

فكان ابن تومرت هو السبب في إدخال العقيدة الأشعرية في بلاد المغرب التي كانت قبل ذلك سنية سلفية فحسبنا الله ونعم الوكيل.

الأمر الأول: تدخُّل بعض خلفاء الدولة العباسية فيها بانتصارهم لخصوم أهل السُّنَّة والجماعة من المعتزلة والجهمية ومن وافقهم.

قال ابن تيمية: «فَلَمَّا ظَهَرَ هَؤُلَاءِ الْجَهْمِيَّة أَنْكَرَ السَّلَفُ وَالْأَئِمَّةُ مَقَالَتَهُمْ وَرَدُّوهَا وَقَابَلُوهَا بِمَا تَسْتَحِقُّ مِنَ الْإِنْكَارِ الشَّرْعِيِّ، وَكَانَتْ خَفِيَّةً إِلَى أَنْ ظَهَرَتْ وَقَوِيَتْ شَوْكَةُ الْجَهْمِيَّة فِي أَوَاخِرِ الْمِائَةِ الْأُولَى «وَأَوَائِلِ» الثَّانِيَةِ «فِي دَوْلَةِ أَوْلَادِ الرَّشِيدِ» فَامْتَحَنُوا النَّاسَ الْمِحْنَةَ الْمَشْهُورَةَ الَّتِي دَعَوْا النَّاسَ فِيهَا إِلَى الْقَوْلِ بِخَلْقِ الْقُرْآنِ وَلَوَازِمِ ذَلِكَ: مِثْلَ إِنْكَارِ الرُّؤْيَةِ وَالصِّفَاتِ بِنَاءً عَلَى أَنَّ الْقُرْآنَ هُوَ مِنْ جُمْلَةِ الْأَعْرَاضِ؛ فَلَوْ قَامَ بِذَاتِ اللهِ لَقَامَتْ بِهِ الْأَعْرَاضُ فَيَلْزَمُ التَّشْبِيهُ وَالتَّجْسِيمُ»[1].

الأمر الثاني: تشعُّب وتوسُّع رقعة الخلاف في هذه المسائل، حيث أصبح هناك ثلاثة أقوال رئيسة في هذه المسألة:

القول الأول: أهل السُّنَّة والجماعة.

القول الثاني: المُشبِّهة.

القول الثالث: المُعطِّلة.

قال ابن تيمية واصفاً توسُّع رقعة الخلاف في هذه المسائل: «وَحَدَثَ مَعَ الْجَهْمِيَّة قَوْمٌ شَبَّهُوا اللهَ تَعَالَى بِخَلْقِهِ؛ فَجَعَلُوا صِفَاتِهِ مِنْ جِنْسِ صِفَاتِ الْمَخْلُوقِينَ فَأَنْكَرَ السَّلَفُ وَالْأَئِمَّةُ عَلَى الْجَهْمِيَّة الْمُعَطِّلَةِ وَعَلَى الْمُشَبِّهَةِ الْمُمَثِّلَةِ»[2].

وقال ابن تيمية موضحاً أقسام خصوم أهل السُّنَّة من المُعطِّلة والمُشبِّهة، وقسم المعطلة إلى فريقين:

الفريق الأول: المعتزلة ومن وافقهم.

والفريق الثاني: الكلَّابية ومن وافقهم.

فقال: «وَكَانَ إِمَامُ الْمُعْتَزِلَةِ أَبُو الهذيل الْعَلَّافُ وَنَحْوُهُ مِنْ نفاة الصِّفَاتِ قَالُوا: يَقْتَضِي أَنْ يَكُونَ جِسْماً وَاللهُ تَعَالَى مُنَزَّهٌ عَنْ ذَلِكَ.

قَالَ هَؤُلَاءِ (يعني المشبهة): بَلْ هُوَ جِسْمٌ وَالْجِسْمُ هُوَ الْقَائِمُ بِنَفْسِهِ أَوْ الْمَوْجُودُ أَوْ غَيْرُ ذَلِكَ مِنَ الْمَقَالَاتِ وَطَعَنُوا فِي أَدِلَّةِ نفاة الْجِسْمِ بِكَلَامٍ طَوِيلٍ لَا يَتَّسِعُ لَهُ الْجَوَابُ هُنَا. ثُمَّ مِنْ هَؤُلَاءِ مَنْ قَالَ: هُوَ جِسْمٌ كَالْأَجْسَامِ وَمِنْهُمْ مَنْ وَصَفَهُ بِخَصَائِصِ

---

(١) مجموع الفتاوى (٦/ ١٣٥).
(٢) مجموع الفتاوى (٦/ ١٣٥).

الْمَخْلُوقَاتِ، وَحُكِيَ عَنْ كُلٍّ وَاحِدَةٍ مِنَ الطَّائِفَتَيْنِ مَقَالَاتٌ شَنِيعَةٌ.

وَجَاءَ أَبُو مُحَمَّدِ بْنُ كُلَّابٍ فَقَالَ هُوَ وَأَتْبَاعُهُ: هُوَ الْمَوْصُوفُ بِالصِّفَاتِ وَلَكِنْ لَيْسَتْ الصِّفَاتُ أَعْرَاضاً؛ إِذْ هِيَ قَدِيمَةٌ بَاقِيَةٌ لَا تَعْرِضُ وَلَا تَزُولُ، وَلَكِنْ لَا يُوصَفُ بِالْأَفْعَالِ الْقَائِمَةِ بِهِ كَالْحَرَكَاتِ؛ لِأَنَّهَا تَعْرِضُ وَتَزُولُ.

فَقَالَ ابْنُ كَرَّام وَأَتْبَاعُهُ: لَكِنَّهُ مَوْصُوفٌ بِالصِّفَاتِ وَإِنْ قِيلَ: إِنَّهَا أَعْرَاضٌ وَمَوْصُوفٌ بِالْأَفْعَالِ الْقَائِمَةِ بِنَفْسِهِ وَإِنْ كَانَتْ حَادِثَةً. وَلَمَّا قِيلَ لَهُمْ: هَذَا يَقْتَضِي أَنْ يَكُونَ جِسْماً قَالُوا: نَعَمْ هُوَ جِسْمٌ كَالْأَجْسَام وَلَيْسَ ذَلِكَ مُمْتَنِعاً دَائِماً، وَإِنَّمَا الْمُمْتَنِعُ أَنْ يُشَابِهَ الْمَخْلُوقَاتِ فِيمَا يَجِبُ وَيَجُوزُ وَيَمْتَنِعُ وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: أَطْلَقَ لَفْظَ الْجِسْمِ لَا مَعْنَاهُ. وَبَيْنَ هَؤُلَاءِ الْمُتَكَلِّمِينَ النُّظَّارِ بُحُوثٌ طَوِيلَةٌ مُسْتَوْفَاةٌ فِي غَيْرِ هَذَا الْمَوْضِعِ.

وَأَمَّا «**السَّلَفُ وَالْأَئِمَّةُ**» فَلَمْ يَدْخُلُوا مَعَ طَائِفَةٍ مِنَ الطَّوَائِفِ فِيمَا ابْتَدَعُوهُ مِنْ نَفْيٍ أَوْ إِثْبَاتٍ؛ بَلْ اعْتَصَمُوا بِالْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَرَأَوْا ذَلِكَ هُوَ الْمُوَافِقَ لِصَرِيحِ الْعَقْلِ، فَجَعَلُوا كُلَّ لَفْظٍ جَاءَ بِهِ الْكِتَابُ وَالسُّنَّةُ مِنْ أَسْمَائِهِ وَصِفَاتِهِ حَقاً يَجِبُ الْإِيمَانُ بِهِ، وَإِنْ لَمْ تُعْرَفْ حَقِيقَةُ مَعْنَاهُ، وَكُلُّ لَفْظٍ أَحْدَثَهُ النَّاسُ فَأَثْبَتَهُ قَوْمٌ وَنَفَاهُ آخَرُونَ فَلَيْسَ عَلَيْنَا أَنْ نُطْلِقَ إِثْبَاتَهُ وَلَا نَفْيَهُ حَتَّى نَفْهَمَ مُرَادَ الْمُتَكَلِّمِ»[(١)].

ويلاحظ أن كِلَا الفريقين استعمل لفظ (الجسم) إما إثباتاً وإما نفياً، هناك فرق بين التشبيه والتجسيم:

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وفي الجملة، الكلام في التمثيل والتشبيه ونفيه عن الله مقام، والكلام في التجسيم ونفيه مقامٌ آخر.

فإن الأول دلَّ على نفيه الكتاب والسُّنَّة وإجماع السلف والأئمة، واستفاض عنهم الإنكار على المُشبِّهة الذين يقولون: يد كيدي، وبصر كبصري، وقدم كقدمي.

وقد قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، وقال تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴿٤﴾﴾ [الإخلاص: ٤]، وقال: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا ﴿٦٥﴾﴾ [مريم: ٦٥]، وقال تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا﴾ [البقرة: ٢٢]. وأيضاً فنفي ذلك معروفٌ بالدلائل العقلية التي لا تقبل النقيض، وأما الكلام في الجسم والجوهر، ونفيهما أو إثباتهما، فبدعةٌ ليس لها أصل في كتاب الله ولا سُنَّة رسوله، ولا تكلم أحدٌ من السلف والأئمة بذلك نفياً ولا إثباتاً.

---

(١) مجموع الفتاوى (٦/ ٣٥ ـ ٣٦).

والنـزاع بين المتنازعين في ذلك: بعضه لفظي، وبعضه معنوي، أخطأ هؤلاء من وجه وأخطأ هؤلاء من وجه.

فإن كان النـزاع مع من يقول: هو جسم أو جوهر، إذا قال: لا كالأجسام ولا كالجواهر، وإنما هو في اللفظ.

فمن قال: هو كالأجسام والجواهر، يكون الكلام معه بحسب ما يفسره من المعنى.

فإن كان فسر ذلك بالتشبيه الممتنع على الله تعالى، كان قوله مردوداً.

وذلك بأن يتضمن قوله إثبات شيء من خصائص المخلوقين لله، فكل قولٍ تضمن هذا فهو باطل.

وإن فسر قوله: جسم لا كالأجسام بإثبات معنى آخر، مع تنـزيه الربّ عن خصائص المخلوقين، كان الكلام معه في ثبوت ذلك المعنى وانتفائه.

فلا بد أن يلحظ في هذا إثبات شيء من خصائص المخلوقين للربِّ أولاً، وذلك مثل أن يقول: أصفه بالقدر المشترك بين سائر الأجسام والجواهر، كما أصفه بالقدر المشترك بينه وبين سائر الموجودات، وبين كل حي عليم سميع بصير، وإن كنت لا أصفه بما تختص به المخلوقات، وإلا فلو قال الرجل: هو حيٌّ لا كالأحياء، وقادرٌ لا كالقادرين، وعليمٌ لا كالعلماء، وسميعٌ لا كالسمعاء، وبصيرٌ لا كالبصراء، ونحو ذلك، وأراد بذلك نفي خصائص المخلوقين، فقد أصاب.

وإن أراد نفي الحقيقة التي للحياة والعلم والقدرة ونحو ذلك، مثل أن يثبت الألفاظ وينفي المعنى الذي أثبته الله لنفسه، وهو من صفات كماله، فقد أخطأ.

إذا تبين هذا فالنـزاع بين مثبتة الجوهر والجسم ونفاته، يقع من جهة المعنى من وجهين: أحدهما: أنهم متنازعون في تماثل الأجسام والجواهر على قولين معروفين.

فمن قال بتماثلها، قال: كل من قال: إنه جسم لزمه التمثيل.

ومن قال إنها لا تتماثل، قال: إنه لا يلزمه التمثيل.

ولهذا كان أولئك يسمون المثبتين للجسم مشبهة، بحسب ما ظنوه لازماً لهم، كما يسمى نفاة الصفات لمثبتيها مُشبِّهة ومُجسِّمة، حتى سموا جميع المثبتة للصفات مُشبِّهة، ومُجسِّمة، وحشوية، وغثاء، وغثراء، ونحو ذلك، بحسب ما ظنوه لازماً لهم.

لكن إذا عرف أن صاحب القول لا يلتزم هذه اللوازم، لم يجز نسبتها إليه على

أنها قول له، سواء كانت لازمة في نفس الأمر أو غير لازمة؛ لكن إن كانت لازمة مع فسادها، دل فساد لازمها على فساد القول.

وقال: (ولا ريب أن المثبتين لهذه الصفات، **أربعة أصناف**:

صنف يثبتونها وينفون التجسيم والتركيب والتبعيض مطلقاً، كما هي طريقة الكلَّابية والأشعرية، وطائفة من الكرامية كابن الهيصم وغيره، وهو قول طوائف من الحنبلية، والمالكية، والشافعية، والحنفية؛ كأبي الحسن التميمي، وابنه أبي الفضل، ورزق الله التميمي، والشريف أبي علي بن أبي موسى، والقاضي أبي يعلى، والشريف أبي جعفر، وأبي الوفاء بن عقيل، وأبي الحسن بن الزاغوني، ـ ومن لا يحصى كثرة ـ؛ يصرِّحون بإثبات هذه الصفات، وبنفي التجسيم والتركيب والتبعيض والتجزئ والانقسام ونحو ذلك، وأول من عُرف أنه قال هذا القول هو أبو محمد عبد الله بن سعيد بن كلَّاب، ثم اتبعه على ذلك خلائق لا يحصيهم إلا الله.

وصنف يثبتون هذه الصفات، ولا يتعرضون للتركيب والتجسيم والتبعيض ونحو ذلك من الألفاظ المبتدعة، لا بنفي ولا إثبات؛ لكن ينزِّهون الله عما نزَّه عنه نفسه، ويقولون: إنه أحدٌ صمد، لم يلدْ ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحد، ويقول من يقول منهم مأثور عن ابن عباس وغيره: أنه لا يتبعَّض فينفصل بعضه عن بعض، وهم متفقون على أنه لا يمكن تفريقه ولا تجزئته بمعنى انفصال شيء منه عن شيء، وهذا القول هو الذي يؤثر عن سلف الأمة وأئمتها، وعليه أئمة الفقهاء وأئمة الحديث، وأئمة الصوفية، وأهل الاتباع المحض من الحنبلية على هذا القول يحافظون على الألفاظ المأثورة، ولا يطلقون على الله نفياً وإثباتاً إلا ما جاء به الأثر، وما كان في معناه.

وصنف ثالث يثبتون هذه الصفات ويثبتون ما ينفيه النفاة لها، ويقولون: هو جسمٌ لا كالأجسام، ويثبتون المعاني التي ينفيها أولئك بلفظ الجسم، وهذا قول طوائف من أهل الكلام المتقدمين والمتأخرين.

وصنف رابع يصفونه مع كونه جسماً بما يوصف به غيره من الأجسام، فهذا قول المُشبِّهة المُمثِّلة، وهم الذين ثبت عن الأمة تبديعهم وتضليلهم)[1].

وقال ابن تيمية موضحاً أقسام خصوم أهل السُّنَّة من المُعطِّلة والمُشبِّهة، وقَسَّم المعطِّلة **إلى فريقين**:

الفريق الأول: المعتزلة ومن وافقهم.

(١) بيان تلبيس الجهمية (١/ ٢٦٩).

والفريق الثاني: الكلّابية ومن وافقهم.

فقال: «**وَكَانَ إِمَامُ الْمُعْتَزِلَةِ أَبُو الهذيل الْعَلَّافُ وَنَحْوُهُ مِنْ نفاة الصِّفَاتِ**، قَالُوا: يَقْتَضِي أَنْ يَكُونَ جِسْماً وَاللهُ تَعَالَى مُنَزَّهٌ عَنْ ذَلِكَ.

قَالَ هَؤُلَاءِ (يعني المشبهة): بَلْ هُوَ جِسْمٌ وَالْجِسْمُ هُوَ الْقَائِمُ بِنَفْسِهِ أَوْ الْمَوْجُودُ أَوْ غَيْرُ ذَلِكَ مِنَ الْمَقَالَاتِ وَطَعَنُوا فِي أَدِلَّةِ نفاة الْجِسْمِ بِكَلَامٍ طَوِيلٍ لَا يَتَّسِعُ لَهُ الْجَوَابُ هُنَا. ثُمَّ مِنْ هَؤُلَاءِ مَنْ قَالَ: هُوَ جِسْمٌ كَالْأَجْسَامِ وَمِنْهُمْ مَنْ وَصَفَهُ بِخَصَائِصِ الْمَخْلُوقَاتِ، وَحُكِيَ عَنْ كُلِّ وَاحِدَةٍ مِنَ الطَّائِفَتَيْنِ مَقَالَاتٌ شَنِيعَةٌ.

وَجَاءَ أَبُو مُحَمَّدِ بْنُ كُلَّابٍ فَقَالَ هُوَ وَأَتْبَاعُهُ: هُوَ الْمَوْصُوفُ بِالصِّفَاتِ وَلَكِنْ لَيْسَتْ الصِّفَاتُ أَعْرَاضاً؛ إِذْ هِيَ قَدِيمَةٌ بَاقِيَةٌ لَا تَعْرِضُ وَلَا تَزُولُ، وَلَكِنْ لَا يُوصَفُ بِالْأَفْعَالِ الْقَائِمَةِ بِهِ كَالْحَرَكَاتِ؛ لِأَنَّهَا تَعْرِضُ وَتَزُولُ.

فَقَالَ ابْنُ كَرَّامٍ وَأَتْبَاعُهُ: لَكِنَّهُ مَوْصُوفٌ بِالصِّفَاتِ وَإِنْ قِيلَ: إِنَّهَا أَعْرَاضٌ وَمَوْصُوفٌ بِالْأَفْعَالِ الْقَائِمَةِ بِنَفْسِهِ وَإِنْ كَانَتْ حَادِثَةً. وَلَمَّا قِيلَ لَهُمْ: هَذَا يَقْتَضِي أَنْ يَكُونَ جِسْماً قَالُوا: نَعَمْ هُوَ جِسْمٌ كَالْأَجْسَامِ وَلَيْسَ ذَلِكَ مُمْتَنِعاً دَائِماً، وَإِنَّمَا الْمُمْتَنِعُ أَنْ يُشَابِهَ الْمَخْلُوقَاتِ فِيمَا يَجِبُ وَيَجُوزُ وَيَمْتَنِعُ، وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: أَطْلَقَ لَفْظَ الْجِسْمِ لَا مَعْنَاهُ. وَبَيْنَ هَؤُلَاءِ الْمُتَكَلِّمِينَ النُّظَّارِ بُحُوثٌ طَوِيلَةٌ مُسْتَوْفَاةٌ فِي غَيْرِ هَذَا الْمَوْضِعِ.

وَأَمَّا «**السَّلَفُ وَالْأَئِمَّةُ**» فَلَمْ يَدْخُلُوا مَعَ طَائِفَةٍ مِنَ الطَّوَائِفِ فِيمَا ابْتَدَعُوهُ مِنْ نَفْيٍ أَوْ إِثْبَاتٍ؛ بَلْ اعْتَصَمُوا بِالْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَرَأَوْا ذَلِكَ هُوَ الْمُوَافِقَ لِصَرِيحِ الْعَقْلِ فَجَعَلُوا كُلَّ لَفْظٍ جَاءَ بِهِ الْكِتَابُ وَالسُّنَّةُ مِنْ أَسْمَائِهِ وَصِفَاتِهِ حَقّاً يَجِبُ الْإِيمَانُ بِهِ، وَإِنْ لَمْ تُعْرَفْ حَقِيقَةُ مَعْنَاهُ، وَكُلُّ لَفْظٍ أَحْدَثَهُ النَّاسُ فَأَثْبَتَهُ قَوْمٌ وَنَفَاهُ آخَرُونَ فَلَيْسَ عَلَيْنَا أَنْ نُطْلِقَ إِثْبَاتَهُ وَلَا نَفْيَهُ حَتَّى نَفْهَمَ مُرَادَ الْمُتَكَلِّمِ»(١).

وعليه؛ فإن الخلاف مع المُعطِّلة لم يكن مع صنفٍ واحدٍ وإنما هو مع أصنافٍ وطوائف، ولكل واحدٍ من هؤلاء قوله الذي يتميز به مع أن السلف في ذلك الحين يطلقون عليهم اسم «الجهمية»، والمقام هنا يستدعي أن نعطي نبذة سريعة عن الجهمية فنقول:

كلمة الجهم أو مصطلح الجهمية: يطلق عند العلماء ويراد به أحد **الأمرين**:

الأمر الأول: الإطلاق الخاص فالمقصود به: الجهمية الفرقة بعينها؛ أي: أتباع الجهم بن صفوان.

---

(١) مجموع الفتاوى (٦/ ٣٥ ـ ٣٦).

الأمر الثاني: الإطلاق العام والمقصود به: الجهمية المقالة ويشمل ذلك مع الجهمية غيرهم من الفرق الذين شاركوا الجهمية في مقالة تعطيل الصفات كالمعتزلة والكلَّابية والأشاعرة والماتريدية وغيرهم.

قال ابن تيمية: «الجهمية على ثلاث درجات:

فشرها الغالية: الذين ينفون أسماء الله وصفاته، وإن سموه بشيءٍ من أسمائه الحسنى، قالوا: هو مجاز فهو في الحقيقة عندهم ليس بحيٍّ ولا عالم ولا قادر ولا سميع ولا بصير ولا تكلم ولا يتكلم، وكذلك وصف العلماء حقيقة قولهم كما ذكره الإمام أحمد فيما أخرجه في الرد على الزنادقة والجهمية:

قال: فعند ذلك تبيّن للناس أنهم لا يُثبتون شيئاً، ولكنهم يدفعون عن أنفسهم الشنعة بما يقرون في العلانية، فإذا قيل لهم: فمن تعبدون؟ قالوا: نعبد من يدبر أمر هذا الخلق.

فقلنا: فهذا الذي يدبر أمر هذا الخلق، هو مجهول لا يُعرف بصفة؟

قالوا: نعم. قلنا: قد عرف المسلمون أنكم لا تثبتون شيئاً، إنَّما تدفعون عن أنفسكم الشنعة بما تظهرون.

فقلنا لهم: هذا الذي يدبر هو الذي كلم موسى.

قالوا: لم يتكلم ولا يتكلم؛ لأن الكلام لا يكون إلّا بجارحة والجوارح عن الله منتفية، وإذا سمع الجاهل قولهم يظن أنهم من أشد النَّاس تعظيماً لله، ولا يعلم أنهم إنَّما يعود قولهم إلى ضلالة وكفر.

وقال أبو الحسن الأشعري في كتاب «الإبانة» باب الرد على الزنادقة الجهمية، في نفيهم علم الله وقدرته، قال الله ﷻ: ﴿أَنزَلَهُۥ بِعِلۡمِهِۦ﴾، وقال ﷻ: ﴿وَمَا تَحۡمِلُ مِنۡ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلۡمِهِۦ﴾، وقال سبحانه: ﴿فَإِلَّمۡ يَسۡتَجِيبُواْ لَكُمۡ فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلۡمِ ٱللَّهِ﴾، وذكر العلم في خمسة مواضع من كتابه، وقال سبحانه: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيۡءٖ مِّنۡ عِلۡمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾، وذكر تعالى القوة، فقال: ﴿أَوَلَمۡ يَرَوۡاْ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِي خَلَقَهُمۡ هُوَ أَشَدُّ مِنۡهُمۡ قُوَّةٗ﴾، وقال: ﴿ذُو ٱلۡقُوَّةِ ٱلۡمَتِينُ ۝٥٨﴾، وقال سبحانه: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيۡنَٰهَا بِأَيۡيْدٖ﴾.

وزعمت الجهمية والقدرية أن الله لا علم له ولا قدرة ولا حياة ولا سمع ولا بصر، وأرادوا أن ينفوا أن الله عالمٌ قادرٌ حيٌّ سميعٌ بصير، فمنعهم خوف السيف من إظهار نفي ذلك، فأتوا بمعناه لأنهم إذا قالوا: لا علم ولا قدرة لله، فقد قالوا: إنه ليس بعالمٍ ولا قادر، ووجب ذلك عليهم.

قال: وهذا إنما أخذوه عن أهل الزندقة والتعطيل؛ لأن الزنادقة قال كثير منهم: ليس بعالم ولا قادر ولا حي ولا سميع ولا بصير، فلم تقدر المعتزلة أن تفصح بذلك، فأتت بمعناه، وقالت: إن الله ﷻ عالمٌ قادرٌ حيٌّ سميعٌ بصيرٌ من طريق التّسمية، من غير أن تثبت له علماً أو قدرة أو سمعاً أو بصراً.

وكذلك قال في كتاب «المقالات»: الحمد لله الذي بصرنا خطأ المخطئين، وعمى العمين، وحيرة المتحيرين، الذين نفوا صفات رب العالمين، وقالوا: إن الله ـ جل ثناؤه وتقدست أسماؤه ـ لا صفات له، وإنه لا علم له، ولا قدرة له، ولا حياة له، ولا سمع له، ولا بصر له، ولا عزة له، ولا جلال له، ولا عظمة له، ولا كبرياء له، وكذلك قالوا في سائر صفات الله تعالى التي وصف بها نفسه.

«قال»: وهذا قولٌ أخذوه عن إخوانهم من المتفلسفة، الذين يزعمون أن للعالم صانعاً لم يزل، ليس بعالم ولا قادر ولا حي ولا سميع ولا بصير ولا قدير، وعبروا عنه بأنَّ قالوا نقول: عين لم يزل، ولم يزيدوا على ذلك، غير أن هؤلاء الذين وصفنا قولهم من المعتزلة في الصفات، لم يستطيعوا أن يظهروا من ذلك ما كانت الفلاسفة تظهره، فأظهروا معناه فنفوا أن يكون للباري علم وقدرة وحياة وسمع وبصر، ولولا الخوف لأظهروا ما كانت الفلاسفة تظهره من ذلك ولأفصحوا به، غير أن خوف السيف يمنعهم من إظهار ذلك.

«قال»: وقد أفصح بذلك رجل يعرف بابن الإيادي، كان ينتحل قولهم، فزعم أن الباري عالم قادر سميع بصير في المجاز لا في الحقيقة.

وهذا القول الذي هو قول الغالية النفاة للأسماء حقيقة هو قول القرامطة الباطنية، ومن سبقهم من إخوانهم الصابئة الفلاسفة.

والدرجة الثَّانية من التجهُّم: هو تجهُّم المعتزلة ونحوهم الذين يُقرِّون بأسماء الله الحسنى في الجملة، لكن ينفون صفاته، وهم ـ أيضاً ـ لا يُقرِّون بأسماء الله الحسنى كلها على الحقيقة؛ بل يجعلون كثيراً منها على المجاز، وهؤلاء هم الجهمية المشهورون.

وأمّا الدرجة الثالثة: فهم الصفاتية المثبتون المخالفون للجهمية، لكن فيهم نوعٌ من التجهم؛ كالذين يُقرِّون بأسماء الله وصفاته في الجملة، لكن يردّون طائفة من أسمائه وصفاته الخبرية، أو غير الخبرية، ويتأولونها كما تأول الأولون صفاته كلها، ومن هؤلاء من يُقرّ بصفاته الخبرية الواردة في القرآن دون الحديث، كما عليه كثير من

أهل الكلام والفقه وطائفة من أهل الحديث، ومنهم من يُقرّ بالصفات الواردة في الأخبار ـ أيضاً ـ في الجملة، لكن مع نفي لبعض ما ثبت بالنصوص وبالمعقول، وذلك كأبي محمد بن كلَّاب ومن اتبعه، وفي هذا القسم يدخل أبو الحسن الأشعري وطوائف من أهل الفقه والكلام والحديث والتصوف، وهؤلاء إلى أهل السُّنَّة المحضة أقرب منهم إلى الجهمية والرافضة والخوارج والقدرية، لكن انتسب إليهم طائفة هم إلى الجهمية أقرب منهم إلى أهل السُّنَّة المحضة، فإن هؤلاء ينازعون المعتزلة نزاعاً عظيماً فيما يثبتونه من الصفات وأعظم من منازعتهم سائر أهل الإثبات فيما ينفون.

وأمَّا «المتأخرون» فإنهم والوا المعتزلة وقاربوهم أكثر، وقدموهم على أهل السُّنَّة والإثبات، وخالفوا أوليهم، ومنهم من يتقارب نفيه وإثباته، وأكثر النَّاس يقولون: إن هؤلاء يتناقضون فيما يجمعونه من النفي والإثبات»[١].

وعليه؛ يعلم أن لفظ الجهمية يطلق أحياناً على وجهٍ أخصّ، وأحياناً يطلق على وجهٍ أعمّ، فمثلاً ابن كثير يكتب في الرد على الجهمية، وهو لا يعني الفرقة بعينها أتباع الجهم، وإنما يريد كذلك المعتزلة، ويريد كذلك الكلَّابية، وأحياناً يريد معهم الأشاعرة، والماتريدية.

فإذاً، مصطلح الجهمية أحياناً يراد به الغالية منهم وهم أتباع الجهم، وأحياناً يدخل فيه المعتزلة والكلَّابية والأشاعرة والماتريدية؛ فالجهم تلميذ للجعد كما تقدم، أخذ عنه المقالة ولما عرف مصير الجهم فرَّ وهرب، والتحق بخراسان عند الحارث بن سريج لأنه كان خارجاً على بني أمية، وجعله الحارث هو الناطق بدعوته الذي كان يأتي لمجالس الناس ومساجدهم ويدعو إلى الخروج.

واستطاع بذلك أن يُنشئ له فرقة، وتمكَّن بذلك أن تكون له مهلة من الوقت استطاع بها أن يكون له أتباع، مع أن هشام بن عبد الملك أصدر أمراً بقتله، لكن تأخر هذا الأمر إلى قرب نهاية دولة بني أمية، وذلك عام مائة وثمانية وعشرين من الهجرة حتى نُفِّذ هذا الأمر بعد القضاء على فتنة الحارث بن سريج. فانتهى الجهم، وكان آخر أمره القتل، لكن مقالته بعد ذلك استمرت بتلاميذه.

والمعتزلة كانوا في ذلك معاصرين للجهم، لكن ما كان المعتزلة كواصل بن عطاء، وعمرو بن عبيد يقولون بمقالة نفي الصفات فمقالة نفي الصفات دخلت على

(١) التسعينية (١/ ٢٦٤ ـ ٢٧٩).

المعتزلة بعد ذلك، أما واصل بن عطاء، وعمرو بن عبيد، فهؤلاء رؤوس المعتزلة الذين أسَّسوا الاعتزال، فهؤلاء كانوا يعرفون بمقالة القدر، القدرية وكانوا يعرفون كذلك بمسألة مرتكب الكبيرة، وكان لهم أقوال في شأن الصحابة مثل قول واصل بن عطاء: «**لو أن الفريقين علياً ومعاوية جاءوا يشهدون عندي على حزمة بقل، لرددت شهادة الاثنين**»[(١)]، فكان ينظر إليهم هذه النظرة، وموقفهم من الصحابة مذكورٌ ومحفوظ.

فالاعتزال بعد ذلك تطوَّر، فأصبح له عدة مشارب يأخذ منها، فأخذ من القدرية وأخذ من الخوارج، وأخذ من الرافضة، وأخذ من الجهمية، وأصبح يجمع أفكاراً متعددة كما ترى اليوم في بعض الجماعات، وصدق الله إذ يقول: ﴿أَفَمَن يَمْشِي مُكِبًّا عَلَىٰ وَجْهِهِۦٓ أَهْدَىٰٓ أَمَّن يَمْشِي سَوِيًّا عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٢٢﴾﴾ [الملك: ٢٢]، فتجد في المعتزلة أقوال الخوارج، وتجد فيهم أقوال الروافض، وتجد فيهم أقوال القدرية، وتجد فيهم أقوال الجهمية.

مع أنه لم يكن أوائل المعتزلة يعرفون هذه المقالة أو يقولون بها، وإنما الأمر دخل بعد ذلك بواسطة تلاميذ هؤلاء، قال شيخ الإسلام ابن تيمية في «شرح الأصفهانية» أن «**أوائل المعتزلة لم يكونوا يقولون بنفي الصفات**».

فالجهمية هم أول من تَبنَّى هذه المقالة إلى أن تلقَّفها عنهم المعتزلة، فكان هذا الأمر موجوداً حتى بعد مقتل الجهم، فمثلاً بشر بن غياث المريسي الذي يرد عليه الدارمي وغيره، ما كان معتزليّاً، وإنما كان جهميّاً؛ لأنه في مسائل الإيمان ليس مع المعتزلة وإنما هو مع المرجئة، فبالتالي الذين كانوا في فتنة القول بخلق القرآن ليس هم المعتزلة وحدهم، وإنما هم جمعٌ من أهل البدع، منهم المعتزلة، ومنهم النجارية، ومنهم الجهمية، ومنهم المرجئة، كل هؤلاء تألَّبوا على أهل السُّنَّة، ومنهم حتى الخوارج؛ لأن الخوارج إلى يومنا هذا يحملون شيئاً من هذه الأفكار كالإباضية.

فالإباضية أفكارهم المذهبية هي نفس وعين أفكار المعتزلة، يتفقون معهم في قضايا نفي الصفات، فاتفقوا في ذلك جميعاً على أهل السُّنَّة، فالمسألة ليست مقتصرة على المعتزلة. والشاهد أن الجهمية لهم وجود حتى بعد مقتل الجهم، ولهم كيان، ولم يكن أوائل المعتزلة في ذلك العهد وذلك الحين قد تلقَّفوا أقوال الجهم

(١) انظر: كتاب العرش، للذهبي (١/ ٥١).

وإن كان كما هو معروفٌ أن في تاريخ المقالات، أنَّ المقالة قد تتبناها فرقة بعينها، ثم بسبب ذلك تتلاشى الفرقة الأولى التي أحدثتها ثم بعد ذلك تنشأ فرقة أخرى تتبنى تلك المقالة، كما في مقالة القدرية.

فالقدرية الأوائل لم يكونوا معتزلة، إلى أن جاء المعتزلة وتبنُّوا فكرة القدر وحملوها، بعد ذلك تلاشى ما يسمى بالقدرية، واشتهر بعد ذلك أن القدرية هم المعتزلة، هذا معروفٌ لمن درس في تاريخ المقالات والفرق، ولهذا الجانب أهميته، ولا بد أن يعتني به لأنه يعطي الصورة العامة لوقائع الأمور، فالانشغال بجزئيات المسائل لا يغني عن أخذ تصوُّر عام عن المسألة وعن نشأتها وعن تاريخها وتطورها، ولماذا جاء الجهمية والمعتزلة والكلَّابية والأشاعرة والماتريدية، كل هذا لا بد أن يفهم تاريخيّاً كما يفهم في جانب الاعتقاد، فجانب تاريخ الفرق ونشأت المقالات أمرٌ لا يستهان به؛ لأنه يضع في الذهن التصور العام عن مجمل القضية، وإن كان لا يغني عن معرفة تفاصيل المسائل، فلا بد من معرفة تاريخ المعتزلة، وتاريخ الكلَّابية، وتاريخ الأشاعرة، وتاريخ الماتريدية، فكل هذه المسائل ينبغي أن يتم الوقوف عندها لأنها مهمة، وتعطي تصوُّراً يعين على فهم سير الأمور كيف سارت، وكيف إلى اليوم لا يزال لذلك الفكر وجود، ولا يزال لتلك المقالات أنصار وأعوان على تغير البعض أو تلاشي البعض من تلك الفرق، وظهور مسميات أخرى.

وعلى سبيل المثال لا بد وأنت تدرس هذا الباب أن تفهم ما علاقة الإباضية بنفي الصفات، فالإباضية اليوم لهم وجود، ويتبنون ويحملون فكر نفي الصفات، فمن أين جاء هذا؟

والرافضة، الإمامية أيضاً يتبنون هذا الأمر، ولو اجتمعت بأحدٍ منهم سيعرض عليك نفس شُبَه المعتزلة، فما هي العلاقة الوثيقة التي جعلت الرافضة يتبنون الفكر الاعتزالي، كل هذا لا بد أن يفهمه الدارس لهذا الباب حتى يتصور المسألة تصوُّراً عامّاً، فالقاعدة تقول: الحكم على الشيء فرع عن تصوُّره، فالتصوَّر لمجمل المسألة، ومجمل الخلاف فيها، ومجمل سيرها تاريخاً، هذا يعينك على الفصل بين المسائل؛ لأن الكثير عندما تسأله ما قول المعتزلة في المسألة؟

تجده لا يفرق بين قولهم وقول الأشاعرة، فليس عنده تصوُّرٌ ولا تمييزٌ بين هؤلاء، والبعض أيضاً قد لا يتصور أن لهذا الكلام وجوداً إلا في المعتزلة الأوائل

وأن الاعتزال قد تلاشى وانتهى، مع أنه لم يتلاشى ولم ينتهي. فهو أمرٌ لا بد من فهمه لأن له علاقة بنشأة المقالات وتاريخ الفرق.

ومن هنا ينبغي أن يتنبَّه أن لهذه اللفظة (الجهمية) معنىً عامّاً، ومعنىً خاصّاً. فتارةً يراد بالجهمية كل من تلقَّف مقالة التعطيل، فيشمل ذلك أتباع جهم، ويشمل المعتزلة، ويشمل ما يسمُّون بالصفاتية وهم: الكلَّابية، والأشاعرة، والماتريدية، فلفظ الجهمية يشمل هؤلاء؛ لأن خصوم أهل السُّنَّة في ذلك الحين ليسوا فقط المعتزلة.

فمثلاً بشر المريسي لم يكن معتزليّاً؛ لأن للمعتزلة شرط في الانتساب إليهم وهو: أن الذي يكون على الاعتزال عليه أن يقول بالأصول الخمسة، وهي:

١ ـ العدل.

٢ ـ والتوحيد.

٣ ـ والمنزلة بين المنزلتين.

٤ ـ والوعد والوعيد.

٥ ـ والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

فالتوحيد عندهم: نفي الصفات.

والعدل: هو القول بالقدر.

والوعد والوعيد: هو قولهم في مسائل الإيمان.

والمنزلة بين المنزلتين: هذه في مسألة مرتكب الكبيرة.

والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: وهذا هو الأصل الخامس عند هؤلاء.

فلا بد لمن يكون معتزليّاً أن يكون على هذا.

فمثلاً بشر المريسي لم يكن يوافق هؤلاء في مسألة الإيمان؛ لأنه كان على الإرجاء كما هو مذهب الجهم، فلو جئت في مسائل الإيمان تجد أن الناس **ثلاثة أقسام:**

* **القسم الأول:** المرجئة.
* **القسم الثاني:** الخوارج، والمعتزلة.
* **القسم الثالث:** أهل السُّنَّة.

فالمرجئة: هم من قالوا بمقالة الإرجاء: وهي تأخير العمل عن مسمَّى الإيمان؛ فالمرجئة ليسوا صنفاً واحداً، وإنما هم أصناف خمسة وهي: الجهمية، والكرّامية،

والأشاعرة، والماتريدية، ومرجئة الفقهاء، فهم خمسة أصناف، ومقالة الإرجاء تشمل كل هؤلاء.

وكذلك مقالة التجهُّم تشمل أتباع الجهم: الجهمية، والمعتزلة، والكلَّابية، والأشاعرة، والماتريدية.

إذاً، كما أن أهل الإرجاء خمسة، فإن أهل التجهُّم خمسة. فلذلك لفظ الجهمية تارةً يراد به معنىً عامّاً يشمل كل من قال بنفي الصفات، فيدخل في ذلك أتباع الجهم، والمعتزلة، والكلَّابية، والأشاعرة، والماتريدية، وتارةً يراد به الجهمية المحضة.

فعلى المعنى الأول يقسمونهم إلى **ثلاثة أقسام**:

* القسم الأول: الغالية أتباع الجهم.
* القسم الثاني: المعتزلة.
* القسم الثالث: الصفاتية.

أو يقسمونهم إلى ثلاثة درجات:

الدرجة الأولى: الغالية ويراد بهم أتباع الجهم؛ لأن هؤلاء يقولون بإنكار جميع الأسماء والصفات، لا يثبتون اسماً، فالجهم يقول: **«إن الله لا يسمَّى بشيء»**[(١)]، وهناك قولٌ آخر يقول فيه: **«إن الله يسمَّى باسمين فقط: الخالق، والقادر»**[(٢)]؛ لأنه يزعم أن هذين الاسمين ليس فيهما تشبيه، باعتبار أنه جبري فبالتالي يرى أن القدرة أمرٌ يختص له الخالق، وأن العبد لا قدرة له ولا اختيار، فيقول: لأن الله تعالى يتفرد بالخلق والقدرة، فبالتالي لا تشبيه في هذين الاسمين فلا مانع من ذلك.

فهو تارةً يقول: إن الله لا يسمَّى بشيء، وتارة يجيز اسمين فقط وهما الخالق والقادر، وأما الصفات فإنه ينفيها جميعاً، ينفي جميع الصفات، فلذلك يقال عنهم: الغالية.

والدرجة الثانية: وهم المعتزلة وتعطيلهم أقل درجة؛ لأنهم يقتصرون على نفي الصفات، ويثبتون الأسماء، وإن كان ينبغي أن تفهم أن إثباتهم للأسماء إنما هو إثباتٌ شكلي؛ لأنهم يثبتون ألفاظها وينفون معانيها، وهم يقولون: سميعٌ بلا سمع، ويُثبتون الأسماء إثباتاً شكليّاً وينفون الصفات.

---

(١) انظر: كتاب العرش، للذهبي (١/ ٧٨). (٢) انظر: كتاب العرش، للذهبي (١/ ٨٢).

الدرجة الثالثة: هم الصفاتية، وإذا قيل: الصفاتية، فإن هذا المصطلح؛ يعني: الكلَّابية، والأشاعرة، والماتريدية.

وهؤلاء ينقسمون إلى قسمين:

القسم الأول: الكلَّابية ومعهم قدماء الأشاعرة، وإثباتهم أكثر من إثبات المتأخرين، فهم يُثبتون الصفات ما عدا الصفات الاختيارية، صفات الأفعال مثل: النزول، والاستواء، والغضب، والرضا، والضحك، وغير ذلك هذه يحرِّفونها، وأما الصفات الذاتية فإنهم يثبتونها.

القسم الثاني: متأخرو الأشاعرة لأن الأشاعرة ينقسمون إلى قسمين: متقدمين، ومتأخرين. فمن طبقة الجويني ومن بعده كالغزالي والرازي، إلى يومنا هذا هؤلاء هم المتأخرون الذين يقولون بإثبات سبع صفات فقط، ونفي ما عدا السبع.

ولذلك، لو جمعت بين كتاب للبيهقي وكتاب للجويني أو الغزالي أو الرازي، تجد أن إثبات البيهقي وهو من قدماء الأشاعرة أكثر بكثير مما عند الجويني أو الغزالي أو الرازي؛ لأن المتأخرين كانوا أكثر قرباً إلى المعتزلة، فلذلك نفيهم كان أكثر وأكثر، أما المتقدمون من الأشاعرة فكانوا أقرب إلى أهل السُّنَّة فلذلك كان إثباتهم أكثر.

فهذا من حيث إطلاق لفظ الجهمية، فتارةً يراد به جميع من قال بنفي الصفات، فلفظ الجهمية كلفظة الإرجاء، يشمل عدداً من الفرق وهي خمسة، كما أن الإرجاء خمسة. فإذا قيل الجهمية على هذا، فإن المقصود به المقالة، وفرقٌ بين المقالة والفرقة، فالمقالة قد يشترك فيها أكثر من طائفة، والفرقة تختص بطائفة معينة لها عدد من الأقوال والمقالات.

والجهمية استمرت مقالاتهم حتى القرن الخامس الهجري تقريباً، كان يذكر أنه ما يزال منهم في المشرق من يقول بمقالتهم، وكان آخر ما ذكر في ذلك أنها كانت في نهاوند إلى أن تلاشت ودخل أتباعها في الأشعرية، هذا أخر ما ذكر عن تاريخ الجهمية. فهذا يعني أنه كان لهم وجود.

وأما المعتزلة فأول ما تأسَّست على يد واصل بن عطاء، وعمرو بن عبيد، وكانت البصرة مركزاً للمعتزلة، وكانت كما يقولون: البصرة عشّ القدرية، والكوفة عشّ التشيُّع، فكانت مقالة القدرية أظهر في البصرة.

وواصل بن عطاء له قصة في مسألة مرتكب الكبيرة عندما جاء السائل يسأل الحسن البصري، وكان هو في مجلس الحسن البصري ومن أحد تلاميذه، وجاء السائل يسأل عن هذه المسألة، فسارع واصل بالإجابة وقال: أنه في منزلة بين المنزلتين، فجاء بمسألة مرتكب الكبيرة بقول أحدثه في هذا، إذ لم يكن هناك في ذلك الحين إلا قول الخوارج، وحكمهم على مرتكب الكبيرة، وقول أهل السُّنَّة، وقول المرجئة. فجاء واصل بقولٍ يوافق فيه الخوارج من حيث النتيجة؛ لأن الفرق بين مقالة الخوارج ومقالة المعتزلة في هذه المسألة هو أنهم اختلفوا في حكم مرتكب الكبيرة في الدنيا، وإنما في المآل أي في الآخرة هم على قولٍ واحد، إذ أن كلًّا من الخوارج والمعتزلة يقول: إنه خالدٌ مُخلّدٌ في النار، لكن المعتزلة يجعلونه في الدنيا لا مؤمن ولا كافر، ويقولون: في منزلة بين المنزلتين.

فأظهر واصل بن عطاء هذه المقالة واعتزل مجلس الحسن البصري، ومن هنا من بعد ذلك سمي أتباعه المعتزلة. فنشأ الاعتزال في البصرة، وكانت في ذلك الوقت مرتعاً للبدع فكان فيها الخوارج والقدرية والمرجئة، وكذلك كان فيها شيء من التشيُّع.

فمن هنا كان الاعتزال مركباً من عدة مقالات، فأخذ شيئاً من القدرية، وأخذ شيئاً من الخوارج، وأخذ كذلك شيئاً من الجهمية وإن كان هذا بعد ذلك. فمثلاً: تأثرهم بالخوارج لأن واصل بن عطاء كان يقول في مسألة أهل صفين، ومسألة التحكيم: إن أحد الطائفتين؛ يعني: فاسق لا بعينه، فيفسق ولكن بدون تحديث أو تعيين؛ أي: الطائفتين كذلك. وكان يقال عنه: «**لو جاء علي وأصحابه ومعاوية وأصحابه يشهدون عندي على حزمة بقل، لرددت شهادة الاثنين**»[(١)].

فبالتالي هذا يُظهِر مدى العلاقة بين الخوارج وبين المعتزلة فيما بعد؛ لأنه لا يزال إلى اليوم فكر الاعتزال موجوداً عند بقية الخوارج وهم الإباضية، والإباضية اليوم في مسائل الصفات وفي بعض المسائل على عقيدة الاعتزال، يدعون إليها بنفس الكلام الذي يقوله المعتزلة. وللاعتزال كذلك صلة بالتشيُّع لأن المعتزلة لو درسْت في تاريخهم، يزعمون أن واصل بن عطاء تتلمذ على الحسن والحسين ابني عليٍّ ﵃، فيزعمون ويدَّعون ذلك.

وبالتالي بعد هذا كان هناك تقارب بين المعتزلة والروافض، ولذلك الروافض اليوم الإمامية الاثنا عشرية، والزيدية في مسائل الأسماء والصفات يحملون فكر

(١) انظر: كتاب العرش، للذهبي (١/ ٥١).

الاعتزال، فلو جئت إلى الزيدية، ولو جئت إلى الروافض تناقشهم في مسائل الصفات تجد أن ما عندهم هو ما عند المعتزلة.

وكان من أشهر مقالات واصل بن عطاء مسألة المنزلة بين المنزلتين، ومقالة القدرية، وكذلك ميله في مسائل الإيمان إلى قول الخوارج في ذلك لأنهم يقولون: **«إن الإيمان قول واعتقاد وعمل لكن لا يزيد ولا ينقص»**(١).

فالناس في الإيمان ثلاثة: المرجئة، وأهل السُّنَّة والجماعة، والخوارج والمعتزلة؛ لأن هؤلاء يقولون: إن الإيمان لا يتفاضل ولا يتبعَّض، ويقولون: الإيمان قول واعتقاد وعمل لكنه لا يزيد ولا ينقص. فالفرق بينهم وبين أهل السُّنَّة الزيادة والنقصان، وأهل السُّنَّة يقولون: إنه يتفاضل، ويتبعضُّ، ويزيد، وينقص، أما هؤلاء يقولون: أنه شيء واحد إذا ذهب بعضه ذهب كله.

فإذاً، هذه بعض أفكار المعتزلة في ذلك الحين:

- **مقالة القدر**، فقد تلقَّف المعتزلة مقالة القدرية حتى بعد ذلك أصبح إذا قيل: القدرية، فإن الذي يعني بذلك هم المعتزلة في ذلك الحين، هذه واحدة، مقالة القدر.
- **المقالة الثانية** في مسألة الإيمان، وأنه لا يزيد ولا ينقص.
- **المقالة الثالثة** في مسألة مرتكب الكبيرة.
- **والرابعة** قولهم في مسألة التحكيم وأهل صفِّين.

ولم يكن عندهم في ذلك الحين مقالة التجهُّم، إنما دخلت عليهم بعد ذلك؛ فتلاميذ واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد هم الذين تلقَّفوا مقالة الجهمية وأضافوها إلى مقالاتهم، وهذا أمرٌ ليس بمستبعدٍ لأن هؤلاء مقولاتهم مركَّبة من عدد من الطوائف، فأخذوا من الخوارج شيئاً، وأخذوا من القدرية شيئاً، وأخذوا من التشيع شيئاً، فلا مانع بعد ذلك أن يأخذوا من التجهم شيئاً.

وأوائل المعتزلة لم يكونوا على مقالة الجهم، وإنما دخل فيهم التجهم بعد هذا. وكان المعتزلة بعد ذلك هم رؤوس الفتنة في مقالة الصفات، والقول بخلق القرآن فقد تزعموا هذه المسألة في زمن المأمون.

والمعتزلة استمرت إلى القرن السادس كفرقة ووجود، لكن بعد ذلك تلاشى وجودها كأفراد، ولكن بقي وجودها كمقالة.

لكن بعض مقالات المعتزلة احتضنها الأشاعرة؛ فالأشاعرة تأثروا تأثراً وليس

---

(١) انظر: كتاب التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، ص٤٣.

احتضاناً، وكذلك الإباضية والخوارج فلو نظرت لمقالاتهم ترى اليوم مقالات المعتزلة.

وهكذا الرافضة الإمامية، فإنهم كانوا في بداية أمرهم يقولون بقول المُشبِّهة، لكنهم تبنوا بعد ذلك قول المعتزلة في باب الصفات.

وكذلك فإن مقالة المعتزلة موجودة عند الزيدية، وإن كان الزيدية أقدم تأثراً بالاعتزال من الرافضة الإمامية الاثنا عشرية؛ لأن الرافضة في أوائلهم مُشبِّهة، كانوا على التشبيه، ولكن بعد ذلك تأثروا بالمعتزلة.

فإذاً، لم تمت مقالات الاعتزال وإنما هي موجودة إلى يومنا هذا بين الإباضية والزيدية والإمامية الاثنا عشرية ومتأخري الأشاعرة كما سيأتي تفصيله.

مع أن تأثر متأخري الأشاعرة بالمعتزلة كان كبيراً وقوياً، فإن بعض أقوال المعتزلة بين الحين والآخر تظهر على أيدي بعض الأشاعرة.

وكذلك حاول المستشرقون أن يحيوا هذه الأفكار، وذلك بواسطة مدارسهم الموجودة اليوم في الغرب، فهم يتبنون الفكر الاعتزالي ويحيون تراثه، ويسعون في ذلك سعياً حثيثاً.

والمدرسة العقلية والطعن في السُّنَّة وغير ذلك من الأمور، كل هذه أصولها عند المعتزلة، ويظهرها بين الحين والآخر أفرادٌ يسعون إلى إظهار هذه المقالات التي هي في حقيقتها مقالات المعتزلة.

فمثلاً: التشكيك في السُّنَّة، إنما هو بعينه قول المعتزلة فالذي يظهر على أيدي هؤلاء العقلانيين هو في حقيقته تراث اعتزالي؛ فالذي يظهر في زمننا هذا ويشكك في أبي هريرة مثلاً ﵁ فإن هذا الكلام بعينه موجود عند المعتزلة يردِّدونه ويطعنون في كبار الصحابة وفي مسائل السُّنَّة، فهو ليس بجديد.

وكذلك تظهر اليوم فرقٌ وأقوالٌ وجماعاتٌ تُظهر شيئاً من الاعتزال، فهذا التفكير الذي أصبح له صولة وجولة ويتردد في كثيرٍ من شباب المسلمين هو فكرٌ اعتزالي، يظهر في صور جماعات معينة وأسماء جديدة، لكن بعينها هي شُبَهُ المعتزلة نفسها تكررت وأعيدت فأحيت هذه المقالات.

فهذا يعني: أن على الدارس لهذا الباب أن يعرف شيئاً من تاريخ هذه الفرق ويعرف شيئاً من مقالات هذه الفرق؛ لأنه لا يعني انتهاء فرقة بعينها كأشخاص أنه انتهت مقالاتهم؛ بل تظهر وتتجدد بصورٍ ومسمياتٍ جديدة، لكن هي بعينها المقالات القديمة التي توجد عند تلك الفرقة أو هذه.

فكما أن المعتزلة احتوت مقالات عدد من الفرق، وكما أن الروافض والزيدية والإباضية احتووا الاعتزال، لكن لا يعني هذا أنه بذهاب هذه الفرق قد تلاشت؛ بل تتبدل، فكانوا في الماضي قدرية معتزلة، ثم هم اليوم إباضية واثنا عشرية وزيدية، ثم هم في عصرنا الحاضر تجدهم في مسمَّياتٍ جديدة؛ كمن يسمُّونهم التكفير والهجرة أو جماعة الجهاد؛ كذلك هي الأفكار التي عند هؤلاء ولكن بمسمياتٍ جديدة.

فهنا ينبغي أن يدرس تاريخ الفرق والمقالات، وأن المقالة لا يعني وجودها، ارتباطها بفئةٍ معينة.

فبعض طلبة العلم يربط فكرة نفي الصفات بالمعتزلة، فلا يفهم مع ذلك أنه بهذا قد يتخيل ويتوهم أن فكرة نفي الصفات انتهت بانتهاء المعتزلة كوجودٍ وكمدرسة، ولا يعلم أنَّ الأفكار تنتقل وتتغير ويتبدل أصحابها.

وعلى سبيل المثال: الماتريدية اليوم قد تظهر في صورٍ مختلفة؛ فالماتريدية في القارة الهندية تسلك خطين:

الخط الأول: خط دعوي.

يتمثل في جماعة التبليغ، فهي في أصلها ماتريدية صوفية، تتبنى الخط الصوفي الموجود عند الماتريدية.

والخط الثاني: خط تعليمي.

يتمثل في الديوبندية، فمدارس الديوبندية هي مدارس ماتريدية؛ فالمسميات تتجدد، فيقال عنها المدارس الديوبندية، لكن ينبغي أن تفهم أن الديوبندية هي الماتريدية. وأهل الهند يعرفون هذا.

فمن هنا ينبغي أن يعرف المقالات ما أصولها، ويعرف تاريخ الفرق، وأن يعرف أنه من طبيعة المقالات أنها قد يتلقفها البعض ثم بعد ذلك يتلقفها آخرون، فلا يعني هذا أنه بانتهاء الأشخاص انتهت المقالة؛ بل قد يتواصل وجودها ويتجدد، وهذا لا يعني أن انتهاء المقالة يكون بانتهاء من قال بها.

فقد تظهر في مسمياتٍ وصورٍ جديدة، ومثل هذا يدعونا إلى أن نبحث عن تاريخ هذه المقالة ونبسط الحديث فيها، حتى يتسع أفق طالب العلم ويعرف أنه لا يتحدث عن مقالات قد انتهت وانتهى عهدها؛ بل هي مقالات موجودة وإن كانت مسميات هؤلاء قد تغيرت.

فلا يعني تغير مسميات هؤلاء، أن تلك المقالات قد تلاشت وتبددت بل هي اليوم موجودة.

* المسألة السادسة: زمن انتشار المقالة:

﴿٤٥﴾ قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: «ولما كان في حدود المائة الثالثة انتشرت هذه المقالة التي كان السلف يسمونها مقالة الجهمية بسبب بشر بن غياث المريسي وطبقته، وكلام الأئمة مثل: مالك، وسفيان بن عيينة، وابن المبارك، وأبي يوسف، والشافعي، وأحمد، وإسحاق والفضيل بن عياض، وبشر الحافي وغيرهم، في هؤلاء كثير في ذمهم وتضليلهم».

الشرح

الحديث هنا يبين موقف بني العباس من هذه المسألة، ولذلك هذا يقودنا إلى ما يقول عنه شيخ الإسلام: «**زمن انتشار المقالات**» فبعد أن تكلم المصنف عن مسألة أوَّل من حُفِظ عنه أنه قال بهذه المقالة وهو الجعد، ثم تكلم بعد ذلك عن أن زمن ظهور هذه المقالة كان على يد الجهم، ثم عن زمن اشتهارها، ثم تكلم عن زمن انتشار هذه المقالة بمعنى متى كان لهذه المقالة دولة؟ متى كان ذلك؟

فهذا ينقلنا إلى الحديث عن خلفاء بني العباس، وقد عرفنا سابقاً موقف بني أمية وذكرنا أن بني أمية كانوا منقسمين، فمنهم من كان محارباً للبدع كعمر بن عبد العزيز وهشام، ومنهم من كان مع أهل البدع كيزيد بن الوليد، يزيد الثاني ومروان بن محمد، فيزيد كان قدريّاً كما يذكر الذهبي والطبري يذكرون هذا عن يزيد أنه كان قدريّاً، ومروان بن محمد كان يسمى مروان الجعدي لأنه تربى على يد الجعد وأخذ بمقولته، وهو كان آخر خلفاء بني أمية، وانتهت خلافة بني أمية في ذلك الحين.

نأتي إلى بني العباس فالذي يلاحظ أن مقتل الجهم في سنة ١٢٨، وانتهاء خلافة بني أمية في عام ١٣٢، بدأ بعد ذلك دور خلفاء بني العباس فإذا كانت مقالة الجهم في ذلك الحين، فبعد هذا كان لهذه الفرق وجود لكن السُّنَّة أظهر وأغلب، وأهل البدع مقموعين.

وهكذا بنو العباس أيضاً لهم مواقف بين مدافعٍ عن السُّنَّة ومؤيدٍ لأهل البدع.

ويمكن تقسيم موقف الخلفاء العباسيين إلى **ثلاثة أقسام**:

* **القسم الأول**: زمن السفاح وأبو جعفر المنصور وهارون الرشيد والهادي والمهدي.

فقد كان زمن السفاح وأبو جعفر المنصور زمن تأسيس فلم يظهر فيه شيء يذكر، وهكذا هارون الرشيد كانت لهم مواقف محمودة في حرب أهل البدع، وهكذا الهادي والمهدي.

* **القسم الثاني**: زمن المأمون، والمعتصم، والواثق.

فالمأمون، والمعتصم، والواثق هؤلاء كانوا مناصرين لأهل البدع، وكان المأمون أول من انتصر لأهل البدع، وجعل السلطة بأيديهم.

* **القسم الثالث**: زمن المتوكل.

إلى أن جاء المتوكل فأعاد الأمور إلى نصابها، ونصر أهل السُّنَّة وقمع البدع.

والتاريخ يحتاج إلى من يتأمل فيه، حتى يتبين للناس كيف هي مواقف الخلفاء والأمراء من البدع وأهلها، فبنو العباس كان منهم من هو مناصر للسُّنَّة، وكان منهم من هو مناصر لأهل البدع والأهواء.

لكن أول تمكُّن لهؤلاء هو في زمن المأمون، فقد التقى بهم المأمون في المشرق، وهناك أقنعوه بمقالتهم، وكتب من المشرق من طرسوس إلى واليه وعامله في بغداد يأمره فيه أن يمتحن الناس بمسألة القول بخلق القرآن، فامتحنهم في ذلك وكان ما كان من فتنة القول بخلق القرآن، وعُذِّب في ذلك من عُذِّب، وأوذي من أوذي، وصبر من صبر في ذلك، وهي مسألة القول بخلق القرآن. واستمرت هذه المعاضدة بعد المأمون، إلى عصر المعتصم، والواثق إلى أن جاء المتوكل فوقف في وجه هؤلاء، وأعاد الحق إلى أهل السُّنَّة، وأعاد دولة السُّنَّة.

فكان قاضي القضاة في عهد المأمون، وفي عهد المعتصم والواثق أحمد بن أبي دؤاد، هذا كان كما يسمَّى اليوم منصب وزير العدل؛ أي: قاضي القضاة، وبالتالي كان له منصب عال عند بني العباس: عند المأمون، وعند الواثق، وعند المعتصم، عند هؤلاء الثلاثة، إلى أن جاء المتوكل فأبعده عن هذا المنصب وأعاد الحق إلى أهل السُّنَّة، وبعد ذلك ظهر قول أهل السُّنَّة ولكن بعد امتحانٍ عصيبٍ في هذه المسألة.

وانفسح المجال لأهل السُّنَّة أن يرفعوا صوتهم عالياً بمعتقدهم، وتثبيت أركانه، وتشييد بنيانه، ومواجهة أهل البدع وأقوالهم بالنقض والرد، وكشف عوارهم، وبيان

زيفهم، فألَّفوا المصنفات الكثيرة الحاوية للسنن والآثار، ونشطوا في ذلك نشاطاً ملحوظاً في تدوين السُّنَّة النبوية بجميع فروعها، ولا سيما في باب العقيدة، ومن أشهر آثارهم في هذه المرحلة وما بعدها:

- «السُّنَّة»، لمحمد بن عمر الواقدي [ت٢٠٧هـ].
- «السُّنَّة»، لابن أبي شيبة [ت٢٣٥هـ].
- «السُّنَّة»، للإمام أحمد بن حنبل [ت٢٤١هـ].
- كتاب «خلق أفعال العباد»، للإمام محمد بن إسماعيل البخاري، [ت٢٥٦هـ].
- كتاب «الرد على الجهمية» له أيضاً.
- «السُّنَّة»، للمزني [ت٢٦٤هـ].
- كتاب «السُّنَّة»، لأبي بكر أحمد بن محمد بن هانئ الأثرم، [ت٢٧٣هـ].
- كتاب «السُّنَّة»، لأبي علي حنبل بن إسحاق بن حنبل بن هلال، [ت٢٧٣هـ].
- كتاب «السُّنَّة»، لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني. [ت٢٧٥هـ].
- كتاب «الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة» لعبد الله بن مسلم بن قتيبة، [ت٢٧٦هـ].
- كتاب «السُّنَّة»، لأبي بكر أحمد بن عمرو بن النبيل الشيباني البصري، [ت٢٨٧هـ].
- كتاب «الرد على الجهمية»، لعثمان بن سعيد الدارمي، [ت٢٨٠هـ].
- كتاب «الرد على بشر المريسي» له أيضاً.
- كتاب «السُّنَّة»، لعبد الله بن الإمام أحمد، [ت٢٠هـ].
- كتاب «السُّنَّة»، لأبي بكر أحمد بن علي بن سعيد المروزي. [ت٢٢هـ].
- كتاب «السُّنَّة»، لمحمد بن نصر المروزي، [ت٢٩٤هـ].
- «السُّنَّة»، للحكم بن معبد الخزاعي [ت٢٩٥هـ].
- كتاب «التوحيد»، لأبي عبد الله محمد بن يحيى بن منده العبدي، [ت٣٠١هـ].
- كتاب «السُّنَّة»، لأحمد بن محمد بن هارون الخلال (٣)، [ت ٣١١ه].
- كتاب «التوحيد»، لأبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة، [ت٣١١هـ].
- «السُّنَّة»، لابن خزيمة [ت٣١١هـ]. وهو غير كتاب التوحيد له أيضاً.
- كتاب «الرد على الجهمية»، لعبد الرحمٰن بن أبي حاتم، [ت٣٢٧هـ].

- شرح «السُّنَّة»، للبربهاري [ت٣٢٩هـ].

- كتاب «السُّنَّة»، لأبي أحمد محمد بن أحمد بن إبراهيم الأصبهاني العسال، [ت٣٤٩هـ].

- كتاب «السُّنَّة»، لأبي القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب اللخمي الطبراني، [ت٣٦٠هـ].

- كتاب «السُّنَّة»، لأبي محمد عبد الله بن محمد بن جعفر ابن حبان، [ت٣٦٩هـ].

- كتاب «الإبانة»، لعبيد الله بن محمد بن بطة العكبري، [ت٣٨٧هـ].

- كتاب «التوحيد»، لمحمد بن إسحاق بن منده، [ت٣٩٥هـ].

- كتاب «شرح السُّنَّة»، لأبي عبد الله محمد بن عبد الله بن أبي زمنين، [ت٣٩٩هـ].

- كتاب «شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة والجماعة»، لأبي القاسم هبة الله بن الحسن اللالكائي، [ت٤١٨هـ].

- كتاب «الأصول»، لأبي عمرو أحمد بن محمد بن عبد الله الطلمنكي الأندلسي، [ت٤٢٠هـ].

- كتاب «السُّنَّة» لأبي ذر عبد الله بن أحمد بن محمد بن عبد الله الأنصاري الهروي، [ت٤٣٤هـ].

فقول المصنف: «وَلَمَّا كَانَ فِي حُدُودِ الْمِائَةِ الثَّالِثَةِ: انْتَشَرَتْ هَذِهِ الْمَقَالَةُ الَّتِي كَانَ السَّلَفُ يُسَمُّونَهَا مَقَالَةَ الْجَهْمِيَّة»؛ أي: في عهد المأمون وذكر أن سبب انتشارها بسبب بشر بن غياث المريسي، فهذا زمن انتشار المقالة بحيث أصبح لهذه المقالة وبيدِّ دعاتها السلطة والقوة التي من خلالها امتحنوا الناس في هذه المسائل، وسعوا إلى نشرها وبثِّها بين الناس في ذلك الحين.

وبشر المريسي يعدُّ من منظري هذه المقالة؛ لأن أكثر التأويلات الموجودة عند المعتزلة، وعند الأشاعرة إلى يومنا هذا كما يقول العلماء هي تأويلات بشر، يشهد لذلك لو قرأت ردَّ الإمام الدارمي على بشر المريسي، تجد أن تأويلات بشر هي بعينها الموجودة بين يدي الأشاعرة والمعتزلة.

فبشر بن غياث وطبقته كأحمد بن دؤاد وغيرهم هؤلاء هم الذين كانوا قد مكَّنوا لهذه المقالة ونشروها، لكن إلى ذلك الحين لم يكن بعد وجود للأشاعرة والماتريدية؛ لأن أبا الحسن الأشعري ولد سنة (٢٦٠)، وتوفي (٣٢٤)، ووفاة الإمام

أحمد كانت (٢٤١)، فلم يكن بعد قد ولد أبو الحسن الأشعري. فالذي كان في الميدان والساحة في ذلك الحين كما ذكرنا الخوارج ولهم ضلع في هذه المسألة، وكذلك الجهمية والمعتزلة، وهم خصوم أهل السُّنَّة في ذلك الحين.

هذا يقودنا إلى الكلَّابية، والكلَّابية أسبق من الأشاعرة والماتريدية، فأبو عبد الله محمد بن سعيد القطان، المشهور والمعروف «بابن كلَّاب» هذا هو مؤسس الكلَّابية، ففي البصرة كان الصراع في هذه المسائل بين طائفتين: المعتزلة، وأهل السُّنَّة وأهل الحديث كما كانوا يعرفون في ذلك الحين. فالصراع قائمٌ بين هؤلاء وهؤلاء، فظهر ابن كلَّاب في خِضَمِّ هذا الصراع وخطَّ خطاً ثالثاً في المسألة، ذلك أنه أوَّل من قال بالكلام النفسي، ففي صفة الكلام المعتزلة يقولون: إن الله لا يتكلم، ينفون صفة الكلام، ويقولون: إن كلام الله مخلوق، وأهل السُّنَّة يثبتون صفة الكلام ويقولون: إن الله ﷻ يتكلم بحرفٍ وصوتٍ مسموع.

فجاء ابن كلَّاب ووضع قولاً ثالثاً، وكان ابن كلَّاب في ذلك الحين أقرب إلى أهل السُّنَّة لأنه يثبت لله كلاماً وإن كان يثبته على شكل غير صحيح. فلذلك كان يقال عنه: إنه من نظَّار أهل السُّنَّة، فكان أقرب إلى أهل السُّنَّة منه إلى المعتزلة، وإن كان قوله يخالف قول أهل السُّنَّة وبهذا ظهرت مقالة ابن كلَّاب في البصرة، ولبيان علاقة الكلَّابية بالأشعرية، فإن أبا الحسن الأشعري ولد في البصرة، وتربى في بيتٍ اعتزالي، ولذلك الحديث عن الكلَّابية لا بد أن يصحبه حديث عن الأشعرية لأن هناك علاقة بين الأشعرية والكلَّابية؛ بل إن قول الكلَّابية هو بعينه قول الأشاعرة في مسألة الصفات بما فيها صفة الكلام، ونقصد بذلك الأشاعرة القدماء.

فأبو الحسن الأشعري، علي بن إسماعيل الأشعري ولد في البصرة، وبعد وفاة أبيه تزوجت أمه بأبي علي الجبائي وهو من كبار المعتزلة في ذلك الوقت، وولادته كانت في عام (٢٦٠) من الهجرة، فنشأ وتربى في بيتٍ معتزلي، استمر هذا إلى (٣٠٠) من الهجرة؛ لأنه من (٢٦٠) إلى (٣٠٠) هذه أربعين سنة وهو في بيتِ الاعتزال، نشأ وتربى في بيت شيخ المعتزلة أبي علي الجبائي.

إلى أن بلغ سن الأربعين، وكان من الذكاء بمكان بحيث إنه كان يشاغب شيخه ويعترض عليه في مسائل كثيرة في قضايا الاعتقاد. إلى أن خرج من الاعتزال، وكانت الساحة إذ ذاك: إما معتزلة، أو كلَّابية، أو أهل السُّنَّة وأهل الحديث؛ فالنزاع فيها بين هذه الأصناف الثلاثة.

وكانت الكلَّابية تناظر هؤلاء بطريقةٍ كلامية، فأبو الحسن الأشعري لما زهد بالاعتزال وخرج منه، وجد أمامه مقالة الكلَّابية، باعتبار أنها كانت تقف في وجه المعتزلة، فهي مُسلطة في المقام الأول في معاندة ومعارضة المعتزلة.

فأبو الحسن الأشعري تأثر بالكلَّابية، وأخذ بأقوالهم وهذا ظاهرٌ في كتبه التي ألَّفها عندما كان في هذا الطور ككتابه «اللمع»، فهذا الكتاب يشابه كثيراً أقوال ابن كلَّاب ولا يختلف عنها إلا في مسائل محدودة.

ولو قرأت في كتابه «مقالات الإسلاميين» تجد أن أبا الحسن الأشعري من أمهر من كتب في الاعتزال، وفي مقالات المعتزلة، ومن أمهر من كتب في مقالات الكلَّابية لأنه مر بثلاثة أطوار:

الطور الأول: إلى سن الأربعين وهو يتغذى الاعتزال.

الطور الثاني: بعد الأربعين دخل في الكلَّابية.

الطور الثالث: وبعد ذلك كان بينه وبين أبي زكريا الساجي من علماء الحديث لقاء، وعرَّفه فيه بمعتقد أهل الحديث وأهل السُّنَّة، ونصحه بأن يترك البصرة وينتقل إلى بغداد باعتبار أن بغداد مركز لأهل الحديث، فقوة أهل الحديث كانت في بغداد أظهر، وكيف لا وهناك تلاميذ الإمام أحمد بن حنبل، وغيره من علماء الحديث.

فنصحه أن ينتقل من البصرة إلى بغداد، وعندما ذهب إلى بغداد والتقى بعلماء الحديث، بعد ذلك خرج من الكلَّابية إلى أهل السُّنَّة، وألَّف في ذلك «الإبانة»، وألَّف في ذلك «رسالة إلى أهل الثغر»، وألَّف في ذلك «مقالات الإسلاميين»، هذه أشهر كتبه في المرحلة الثالثة فهو مر بثلاثة أطوار: معتزلي، ثم كلَّابي، ثم أهل السُّنَّة والجماعة.

فإذاً من هذا يتبين أن الكلَّابية هي أصل الأشعرية؛ لأن من نشأ على الأشعرية القديمة إنما هو في الحقيقة أخذ بكلام الكلَّابية.

فتلاميذ أبي الحسن الأشعري في الطور الثاني أخذوا هذه المقالات التي تنسب إلى الكلَّابية وتبنوها، ولذلك لم يعد بعد ذلك وجود للكلَّابية، إذ أن وجودهم قد احتواه الأشاعرة، فاحتووا الكلَّابية، فأصبحت بعد ذلك هذه المقالات تعرف باسم الأشاعرة.

وأما الماتريدية، فأبو المنصور الماتريدي أسبق من أبي الحسن الأشعري، كان متقدماً على أبي الحسن الأشعري.

ووفاته كذلك متأخرة على أبي الحسن الأشعري، وكان عمره أكبر من عمر أبي الحسن الأشعري لأن أبا الحسن الأشعري عمره أربعٌ وستون، أربعون قبل الثلاثمائة، وأربع وعشرون بعد الثلاثمائة، فهذا هو عمر أبي الحسن الأشعري. وكان الماتريدي معاصراً له وإن كان أسبق منه ولادة، وامتد عمره بعد وفاة الأشعري، وتوفي من بعده لكن أبو منصور الماتريدي نشأ في المشرق بين الأحناف، وبالتالي تأثر بمقالات الكلَّابية، وتأثر بمقالات الجهمية، وكان على هذا لقاء بين الأشعرية والماتريدية، ولكن هذا اللقاء كان أقرب صورة له هي صورة الكلَّابية.

فكان الكلَّابية إذ ذاك هم أصل الأشعرية، وأصل الماتريدية وهذا يفسر لك مدى التقارب بين الأشاعرة والماتريدية، حتى إن الفُروق التي يعدونها بينهم هي فُروق قليلة، أحياناً يحصرونها في ثلاثة عشر فرقاً، يقولون: سبعة منها لفظية، وست منها جوهرية.

فشيوخ وقدماء الأشاعرة والماتريدية هم الكلَّابية، فقد كان تأثر الفريقين بالكلَّابية واضحاً وهذا يفسر ما بين الأشاعرة والماتريدية من تقارب، إلا أن الأشاعرة تأثرهم بالمعتزلة بعد ذلك أقوى، والماتريدية تأثروا بالكلَّابية، وتأثروا بالجهمية، والمعتزلة في ذلك الحين.

فكان بينهما نوع قرب، لكن التقارب بعد ذلك أصبح أقرب، نظراً لقرب الأشاعرة إلى المعتزلة، فمن الجويني، والغزالي، والرازي كان هناك تقارب بين الأشعرية والمعتزلة. ولذلك يقول العلماء: إن أوائل الأشاعرة كانوا أقرب إلى أهل السُّنَّة، وأما أواخر الأشاعرة فإنهم أقرب إلى المعتزلة. فهذا يعطيك فكرة تاريخية عن نشأة الأشعرية، والمعتزلة استمرت إلى القرن السادس كفرقة ووجود، لكن بعد ذلك تلاشى وجودها كأفراد، ولكن بقي وجودها كمقالة. لكن مقالة المعتزلة احتضنها الأشاعرة، طبعاً الأشاعرة تأثروا تأثراً وليس احتضاناً.

وقد كان آخر أمر أبي الحسن الأشعري، رجوعه إلى أهل السُّنَّة، ولكنه كما يقال رجوع جملة؛ أي: أنه لم يعرف أو لم يتوصل إلى معرفة أقوال أهل السُّنَّة على وجه التفصيل، ولذلك مثلاً في كتابه «الإبانة» أو «مقالات الإسلاميين» يخطئ في بعض المسائل في نسبتها إلى أهل الحديث؛ أي: إلى أهل السُّنَّة، فهذا يدل على أنه رجع رجوع جملة، وليس عنده معرفة بالتفصيل من أقوال أهل السُّنَّة لتأخر رجوعه إلى عقيدة أهل السُّنَّة، فأربعون سنة وهو في الاعتزال، ثم شطر كبير مما تبقَّى من عمره وهو على عقيدة ابن كُلَّاب إلى أن نصحه أبو زكريا الساجي، وأبو زكريا الساجي توفي عام ثلاثمائة وسبعة أي: بعد أن رجع أبو الحسن الأشعري وخرج عن الاعتزال بسبع سنين.

وألَّف في آخر عمره كتاب «الإبانة»، وفي جملته؛ أي: كتاب «الإبانة» ما عدا مسائل محدودة قوله فيها قول أهل السُّنَّة؛ كإثبات العلو والاستواء، فقد أثبت في هذا الكتاب علوّ الله ﷻ على خلقه واستوائه على عرشه.

فهذا ما كان من أبي الحسن الأشعري، ولكن كما ذكرنا رجوعه رجوع جملة، وليس فهماً عميقاً لمنهج السلف لتأخر معرفته لمنهج السلف، ولذلك تلاميذه وكتبه التي انتشرت عندما كان على عقيدة ابن كلَّاب فهي التي بقيت بعد ذلك واشتهرت، وأخذها من بعده تلاميذه، وانتشرت الأشعرية في الشافعية والمالكية خاصة ولم تنتشر في الأحناف؛ لأن الماتريدية هي التي انتشرت في الأحناف، وبما أن أبا منصور الماتريدي كان معاصراً لأبي الحسن الأشعري؛ لأن وفاة أبي منصور الماتريدي حدِّدت بعام ثلاثمائة وثلاثة وثلاثين، وإن كان وجود الماتريدية في ذلك الوقت كان فيما وراء النهر، وهذا يبين ويوضح كيف أنه إلى زماننا هذا ما تزال عقائد الماتريدية منتشرة في الأحناف؛ لأن انتشار الحنفية كما هو معلومٌ يغلب على كثير من بلاد المشرق وبخاصة القارة الهندية وما يعرف بأفغانستان والجمهوريات المستقلة من الاتحاد السوفيتي السابق وتركيا والمسلمون الموجودون في جنوب أوروبا، كل هؤلاء من الأحناف على عقائد الماتريدية.

فالماتريدية كان وجودها الأصلي بين الأحناف، ولذلك يقولون: إنه لم يكن على الأشعرية من الأحناف إلا أبو جعفر السمناني، وكان يقال عنه: مؤمن آل فرعون؛ لأنه كان الوحيد من الأحناف على عقائد الأشعرية.

أما انتشار الأشعرية فبدأ من القرن الرابع، أما كونهم لهم شوكة وصَولة وجَولة، فهذا بدأ من عهد السلاجقة؛ أي: في القرن الخامس وتحديداً في عام أربعمائة وخمسين للهجرة، ففي زمن نظام الملك الذي كان وزيراً في دولة السلاجقة، وكان نظام الملك على الأشعرية وأسَّس ما يسمَّى بالمدارس النظامية، فهي منسوبة إليه.

وكان أول نفوذ للأشعرية في السلطة بدأ من وقته، فانتشرت المدارس النظامية في ذلك الحين في عهد السلاجقة، وجاء حكم السلاجقة بعد البويهيين، وبني بويه كانوا رافضة، إلى أن جاء السلاجقة وأزاحوا البويهيين نظراً لأن البويهيين في آخر وقتهم خلعوا الخليفة العباسي في ذلك الوقت وبايعوا بالخلافة للعبيديين الفاطميين، ولكن بعد ذلك تمكن السلاجقة من الاستيلاء على بغداد وأسَّسوا نظامهم الخاص بهم مع بقاء الخلافة في بني العباس، ومن ذلك الوقت بدأ للأشاعرة وجود تدعمهم سلطة

وعلى إثرها أُسِّست تلك المدارس وهي المدارس النظامية، وكانت هي البداية لانتشار الاعتقاد الأشعري.

وأما في بلاد الشام فإن انتشار الأشعرية كان على يد صلاح الدين، فصلاح الدين الأيوبي(١) وقبله محمود زنكي؛ ألزموا المدارس في الشام وفي مصر بتدريس العقيدة الأشعرية، ومنذ ذلك الحين كان لها وجود في بلاد الشام وفي بلاد مصر.

وأما في بلاد المغرب فكان على يد ابن تومرت الذي أخذ بأقوال الأشاعرة وأسَّس على إثر ذلك دولة الموحدين في بلاد المغرب وجعل المعتقد الأشعري هو الذي يدرَّس في ذلك الزمن وفي ذلك المكان.

فمن هنا انتشر المُعتقد الأشعري على هذا الأساس، ويزامنه في الوقت ذاته مُعتقد الماتريدية، وكما قلنا الماتريدية مستقلون في رأيهم وفكرهم وإن كان هناك تشابهٌ كبيرٌ جدّاً بين الأشاعرة والماتريدية، ولكن نفوذهم وانتشارهم كان في الأحناف.

وكما هو معلومٌ أن بغداد وبلاد الشام ومصر هي أهم مناطق في العالم الإسلامي في ذلك الحين؛ لأن فيها مراكز النفوذ والحكم من جهة، وفيها كذلك مدارس العلم ومعاهد العلم من جهة، وهذا أوجب انتشار الأشعرية منذ ذلك الحين.

والأشعرية كانوا في الأساس منقسمين إلى أشاعرة بغداد وأشاعرة خراسان، وأما أشاعرة خراسان فكانوا أكثر إنكاراً للصفات من أشاعرة بغداد، ويمثل ذلك ابن فورك، ومن يقرأ لابن فورك يجد أن عنده ما ليس موجوداً حتى عند الأشعري ولا حتى عند الباقلاني مثلاً.

والجدير ذكره هنا أن الباقلاني هو أول من نشر هذه العقيدة في المالكية، وبعد ذلك جاء الجويني ومن بعده الغزالي ثم الرازي، وهؤلاء كانوا أكثر إنكاراً وتحريفاً

---

(١) **صلاح الدين الأيوبي**، وكان صلاح الدين الأيوبي أشعرياً، فقد حفظ في صباه عقيدة ألفها له قطب الدين أبو المعالي مسعود بن محمد بن مسعود النيسابوري أحد أعلام الأشعرية وصار يحفظها صغار أولاده، ولذلك نشأ هو وأولاده على المعتقد الأشعري، فحمل صلاح الدين الكافة على عقيدة أبي الحسن الأشعري، وتمادى الحال على ذلك في جميع أيام ملوك بني أيوب، ثم في أيام مواليهم الملوك من الأتراك.

وقد كان لذلك دوره الكبير في نشر الأشعرية في سائر أنحاء العالم الإسلامي، فمصر التي كانت مقر الدولة الأيوبية كانت هي حاضرة العلم في تلك العصور، وقد كان للأزهر دورٌ كبيرٌ في نشر العقيدة الأشعرية التي أدخلها صلاح الدين في مصر بعد أن قضى على الدولة العبيدية الإسماعلية، ومنذ زمن صلاح الدين والأزهر يقرر عقيدة الأشاعرة إلى يومنا هذا.

للصفات من السابقين، فمنذ الجويني كَثُر الإنكار في الصفات عن معتقد السابقين، فلو عقدت مقارنةً بين أوائل الأشاعرة وبين متأخريهم لوجدت مثلاً أن الأوائل إنما كان خللهم في صفات الأفعال الاختيارية، أما الصفات الذاتية والصفات الخبرية فقد كانوا يُثبتونها، فلو قرأت لمتقدمي الأشاعرة في الصفات الخبرية مثلاً إثبات صفة الوجه واليدين والأصابع وغير ذلك؛ فتجد أنه كان البيهقي وأبو الحسن الأشعري والمتقدمون من الأشاعرة يُثبتون هذه الصفات، يُثبتون الوجه ويُثبتون اليدين ويُثبتون الأصابع، ويُثبتون الصفات الخبرية، وكذلك يثبتون الصفات الذاتية، وإنما كان الخلل عندهم بالتحديد في صفات الأفعال الاختيارية كالغضب والرضا والسخط وغير ذلك، هذه التي كانوا أحياناً يقع تحريفهم فيها على نوعين: إما أن يجعلوها مثل الصفات الذاتية أي: أنها صفات قائمة أزلاً، أو أنهم يخلطون بين الفعل فيها والمفعول، وبالتالي يجعلونها هي المفعولات.

فمثلاً في الاستواء أو النزول يُثبتون الاستواء ولكن يقولون: **إن الاستواء هو فعلٌ فعله الله في العرش**[(١)]، وبالتالي الاستواء صفة للعرش وليس صفةً لله تعالى أو أن النزول صفةٌ للسماء وليس صفةً لله تعالى، من هذا القبيل.

ولكن إذا جئت إلى الأشاعرة المتأخرين لا تجد عندهم من الإثبات إلا سبع صفات فقط، والبقية كلها تأوّل وتحرف، فهم مثلاً ينفون صفة الوجه وينفون صفة اليدين وينفون سائر الصفات ما عدا السبع التي هي معلومة، وهي الحياة والعلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام، وإن كان في الكلام كلام؛ لأنهم لا يثبتون الكلام كما يثبته أهل السُّنَّة والجماعة.

فشاهدنا: أن الأشاعرة كلما امتد بهم الزمان كلما ازدادوا قرباً للاعتزال؛ فالجويني تأثر كثيراً بكتب المعتزلة، وهكذا الشأن مع الغزالي إلى أن وصل الأمر إلى الرازي، والرازي هو مُنظِّر الأشعرية المتأخرة، ومن جاء بعده إنما هو عِيالٌ عليه، وقد مال بها كثيراً إلى الفلسفة والاعتزال. وأما حقيقة الخلاف بين أهل السنة والأشاعرة والفوارق بين عقيدة أهل السنة والأشاعرة.

فأول هذه الفوارق وأعظمها وأكبرها هو الخلاف في مصدر التلقي في مسائل الاعتقاد، ومن أين نأخذ هذه المسائل؟ هل نأخذها من الكتاب والسُّنَّة وفهم سلف الأمة أم من العقل؟ فمنهج أهل السُّنَّة والجماعة يقوم على أساس أن كل مسائل الاعتقاد تؤخذ بحمد الله من الكتاب والسُّنَّة ففيهما الغنية والكفاية، وذلك وفق فهم

(١) انظر: كتاب مجموع الفتاوى، لشيخ الإسلام ابن تيمية (٥/٤٣٧).

سلف الأمة ففي ذلك توضيحٌ وبيانٌ لما يجب اعتقاده في جميع مسائل الاعتقاد سواء كانت في أصولها أو في فروعها حتى الدقيقة منها، وأما حقيقة الخلاف بين أهل السُّنَّة والأشاعرة والفوارق بين عقيدة أهل السُّنَّة وعقيدة الأشاعرة.

فهذا مجمل اعتقاد أهل السُّنَّة؛ لأن قواعد المنهج السلفي تقوم على أساسٍ، أنه لا بد من الاعتماد على كلام الله ﷻ وكلام رسوله ﷺ، ولا بد من التقيد في فهم ذلك بالمأثور عن سلف هذه الأمة.

وأما الأشاعرة فيقسمون أبواب الاعتقاد إلى **ثلاثة أبواب**:

* **الباب الأول**: باب الإلٰهيات، المقصود به باب التوحيد.

* **الباب الثاني**: باب النبوات، المقصود به إثبات نبوة بالنبي ﷺ.

* **الباب الثالث**: باب السمعيات، يقصدون بها مسائل البعث والنشور، والشفاعة والصراط والميزان ودخول الجنة ودخول النار، كل هذه تسمى سمعيات، أي: أنها تؤخذ من طريق الكتاب والسُّنَّة. فهذا تبويبهم لمسائل الاعتقاد، يقوم على هذه الأبواب الثلاثة.

وهم في الباب الأول وفي الباب الثاني لا يعتمدون على السمع أي: على الكتاب والسُّنَّة، وأما في الباب الثالث فنعم، ففي باب السمعيات الذي أسموه سمعيات يعتمدون فيه على الكتاب والسُّنَّة، فهم في مسائل اليوم الآخر والبعث والنشور وما يتعلق بها في هذه المسائل يأخذون بالكتاب والسُّنَّة، ولذلك الخلاف معهم ليس بالكبير؛ لأن المصدر واحد، فهم يثبتون هذه المسائل من خلال النصوص وأهل السُّنَّة يثبتونها من خلال النصوص، وإن كان هناك خلاف يبقى الخلاف في مسائل معينة لكن في الجملة يعتمدون الكتاب والسُّنَّة.

لكن في باب الإلٰهيات وباب النبوات لا تجد عندهم قال الله تعالى وقال الرسول ﷺ.

والسبب في ذلك أن المنهج الأشعري منهج كلامي فلسفي يعود إلى أصل الفلسفة، وهي اعتماد العقل وجعله أصلاً في الأمر.

فكما ذُكِر سابقاً أن المنهج الفلسفي يقوم على **أمرين**:

الأمر الأول: أنّ المصدر في العلم والأساس في العلم، هو الإنسان؛ أي: عقل الإنسان.

والأمر الثاني: أنّ المعلومات أو العلوم تنحصر في المحسوسات المشاهدة، أو كما يسمونها اليوم العلوم التطبيقية.

فبناءً على هذا المبدأ فإنهم يُقدِّمون العقل على النقل ويطعنون في النقل، وانظر إلى مواقف هؤلاء تجدها في كتبهم منصوصاً عليها كما سبق بيانه.

وعلى هذا؛ فإن الفرق بين أهل السُّنَّة وبين هؤلاء جوهري، فهؤلاء يقررون مسائل ويعرضون مسائل على منهج فلسفي منطقي عقلي ركَّبوه وصنعوه من عند أنفسهم، وبالتالي ما جوَّزته عقولهم قبلوه وما لم تجوِّزه عقولهم ردوه.

فهذه قضية خطيرة ومن أخطر القضايا في هذا الباب؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩]، فكيف يمكن أن نردَّ هذا النزاع الذي يحصل بين أهل السُّنَّة وبين الأشاعرة في مسائل التوحيد وفي مسائل النبوات؟ كيف يمكن أن نرد هذا النزاع إلى الكتاب والسُّنَّة والقوم لا يعتمدون الكتاب والسُّنَّة وإنما يشككون فيهما؟

وهذا التشكيك جاء من **طريقين**:

أولاً: إما من طريق الطعن في حجية النصوص.

ثانياً: الطعن في دلالة النصوص.

فما استطاعوا أن يشكِّكوا في ثبوته شكَّكوا فيه، فقسموا النصوص إلى قسمين: متواترٌ وآحاد، وقالوا: إن أخبار الآحاد لا يحتجُّ بها في باب العقائد، بمعنى أنه ولو جاء في البخاري ومسلم حديث في هذا الباب في باب التوحيد يتعلق بمسألةٍ من مسائل الاعتقاد فإنه مردود، وليت الردُّ كان على ميزان أهل الحديث واصطلاح أهل الحديث، فلا شك أنَّ الحديث إذا كان إسناده غير صحيح فإنه لا تقوم به حجة، ولكن اعلم أن قول هؤلاء إن أخبار الآحاد لا يُحتجُّ بها في باب العقائد، ليس على ميزان الصحة والضعف ولكن هذا ردٌّ بإطلاق، رد بماذا؟ بإطلاق، واقرأ هذا في كلام هؤلاء.

وقد نصَّ عليه الغزالي مثلاً في المستصفى، فقال: «**وظواهر أحاديث التشبيه أكثرها غير صحيحة**»[(١)] . وأحاديث التشبيه يقصد بها أحاديث الصفات، هذا كلام المصطفى ﷺ كيف يُنبز بهذا الوصف الذي ينفِّر السامع؟ ثم كيف تحكم عليها هكذا

(١) انظر: كتاب الاقتصاد في الاعتقاد، للغزالي ص١١٦.

أنها غير صحيحة؟ ولا يتوهم السامع أن معنى أكثرها غير صحيحة أنها ضعيفة أو موضوعة؛ بل يقصدون بها أنها أخبار آحاد وعنده أن أخبار الآحاد لا صحة لها.

ولذلك يقول بعض علماء السلف: **لا بد من تمييز هذه المسألة، من هم أهل السُّنَّة؟** هذه مسألة لا بد على الإنسان أن يطرحها على المخالف فيحدِّد أولاً من هم أهل السُّنَّة؟ فأنت إذا جئت إلى أشعري وأخذت تتكلم معه في مثل هذه المسائل تجد أنه يحمر ويصفر؛ لأنك تخرجه من أهل السُّنَّة، وهذا كلام القوم شاهد عليهم، أنهم لا يعتبرون النصوص أصلاً في هذه المسائل، ويقرِّرون ويقعِّدون أن شبههم العقلية هي الأصل والأساس وأن السمع معروض عليها؛ وأن ما كان من أخبار الآحاد أي: ما كان ثابتاً عن النبي ﷺ ولم يصل إلى حد التواتر فإنه محكومٌ عليه عندهم بعدم الصحة، وبالتالي يردُّونه، وهذا ردٌّ لأكثر من تسعين بالمائة من النصوص.

فهل الذي يُعظِّم كلام النبي ﷺ يردُّ أكثر من تسعين بالمائة ويطعن في الباقي؟ ويقول: إذا كانت أخبار آحاد فهي غير صحيحة، وإذا كان متواتراً فإن هذا ظني وليس قطعيّاً ويجب؟ لماذا؟ لأنه خالف عقولهم.

ثم انظر كيف يصف أحاديث النبي ﷺ في الصفات فيقول: «**وظواهر أحاديث التشبيه**»[(١)]. يصفها بهذا الوصف وهي من كلام النبي ﷺ، أيكون النبي ﷺ مشبِّهاً؟ حاشا وكلا.

ولا يقول قائل: هذا قول الغزالي فقط، فهذا عضد الدين الإيجي، في كتابه «المواقف» ـ وكتب القوم كثيرة ـ، إذا نظرت للإيجي في كتابه انظر هذه المسألة التي ذكرها ويقول فيها: «**المقصد الثامن: الدلائل النقلية هل تفيد اليقين؟**» والمقصود بالدلائل النقلية؛ أي: كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ، سؤال يطرحه: هل تفيد اليقين؟ يقول: «**قيل: لا؛ لتوقفه على العلم بالوضع والإرادة**»؛ أي: لتوقف النقل على العلم بالوضع؛ أي: بوضع اللغة ومراد المتكلِّم، **والأول**؛ أي: الوضع، «**والأول إنما يثبت بنقل اللغة والنحو والصرف وأصولها**»؛ أي: أصول هذه العلوم؛ أي: نقل اللغة والنحو والصرف تثبت برواية الآحاد «**وفروعها بالأقيسة وكلاهما ظنيان، والثاني**»؛ أي: الإرادة، «**مراد المتكلِّم يتوقف على عدم النقل والاشتراك والمجاز والإضمار والتخصيص والتقديم والتأخير؛ الكل**»؛ أي: كل هذه السبعة، «**لجوازه لا يجزم بانتفائه بل غايته الظن**»؛ أي: بعد العلم بالوضع والإرادة وكون

---

(١) انظر: كتاب الاقتصاد في الاعتقاد، للغزالي ص١١٦.

هذين الأمرين ظنيين، «**ثم بعد الأمرين لا بد من العلم بعدم المعارض العقلي، إذ لو وجد لقدِّم على الدليل النقلي قطعاً**»، ما الرأي في هذا الكلام؟ إذ لو وجد المعارض العقلي لقدم على الدليل النقلي قطعاً، فعلى هذا الزعم فالمسألة ليس فيها نقاش عندهم.

«**إذ لا يمكن العمل بهما**»، هذه الفرضية التي يفرضونها وذكرناها، إذ لا يمكن العمل بهما، كيف يعمل بعقلي ونقلي وهما متعارضان؟ «**ولا بنقيضهما، وتقديم النقل على العقل إبطالٌ للأصل بالفرع**»، وتقديم النقل على العقل إبطال للأصل وقد بيَّنَّا كيف أنهم جعلوا العقل أصلاً في ثبوت وجود الله ثم في ثبوت النبوة ثم في إثبات ما جاء به النبي، فما جاء به النبي فرع عن الأصل الذي هو العقل.

قال: «**وتقديم النقل على العقل إبطالٌ للأصل بالفرع وفيه إبطال للفرع**»؛ يعني: إذا أبطلنا الأصل فإن بطلان الأصل يلزم منه إبطال الفرع، «**وإذا أدى إثبات الشيء إلى إبطاله كان مناقضاً لنفسه فكان باطلاً**». إلى أن قال هنا ـ يعني في نهاية هذا الكلام: «**نعم، في إفادته اليقين في العقليات نظر؛ لأنه مبنيٌّ على أنه هل يحصل بمجردها الجزم بعدم المعارض العقلي**». إلى آخر كلامه في هذه المسألة.

فهذه قواعد القوم التي يؤصِّلونها في كتبهم، ولذلك لو تصفَّحت؛ أيّ كتاب أشعري في هذين البابين في الإلٰهيات والنبوات لن تجد قال الله تعالى وقال الرسول ﷺ، وهذا نموذج من كتبهم التي تحتوي على كلامٍ فلسفيٍّ منطقي، يؤصِّلون عليه قواعدهم في باب الأسماء والصفات، ثم على أساس ذلك يقولون في صفات الله تعالى ما يشتهون وما يريدون ويردُّون كلام الله ﷻ وكلام رسوله ﷺ، وهذه المسائل عامة الناس لا يعرفونها وبحمد الله في نفوس عامة الناس من تقديسٍ واحترامٍ للكتاب والسُّنَّة ما يعلمه كلُّ واحد منَّا، لكن مثل هذه الأمور يخفونها عن عوامِّهم.

وهذا كلام الغزالي يبين لك أن هذه العقيدة تخفى عن العوامِّ وتعطى لخواصِّهم، يقول: **الدعوة الثامنة**. هذا كلام الغزالي في الاقتصاد، «**الدعوة الثامنة: ندَّعي أن الله تعالى منزَّهٌ عن أن يوصف بالاستقرار على العرش؛ فإن كل متمكن على جسم**[(١)] **ومستقر عليه مقدر لا محالة، فإنه إما أن يكون أكبر منه أو أصغر منه**

---

(١) قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وفي الجملة الكلام في التمثيل والتشبيه ونفيه عن الله مقام، والكلام في التجسيم ونفيه مقامٌ آخر. =

= فإن الأول دل على نفيه الكتاب والسُّنَّة وإجماع السلف والأئمة، واستفاض عنهم الإنكار على المشبهة الذين يقولون: يد كيدي، وبصر كبصري، وقدم كقدمي.
وقد قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌۖ﴾ [الشورى: ١١]، وقال تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝﴾ [الإخلاص: ٤]، وقال: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٦٥]، وقال تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا﴾ [البقرة: ٢٢]. وأيضاً فنفي ذلك معروفٌ بالدلائل العقلية التي لا تقبل النقيض، وأما الكلام في الجسم والجوهر، ونفيهما أو إثباتهما، فبدعةٌ ليس لها أصل في كتاب الله ولا سُنَّة رسوله، ولا تكلم أحدٌ من السلف والأئمة بذلك نفياً ولا إثباتاً.
والنزاع بين المتنازعين في ذلك: بعضه لفظي، وبعضه معنوي، أخطأ هؤلاء من وجه وأخطأ هؤلاء من وجه.
فإن كان النزاع مع من يقول: هو جسم أو جوهر، إذا قال: لا كالأجسام ولا كالجواهر، وإنما هو في اللفظ.
فمن قال: هو كالأجسام والجواهر، يكون الكلام معه بحسب ما يفسره من المعنى.
فإن كان فسر ذلك بالتشبيه الممتنع على الله تعالى، كان قوله مردوداً.
وذلك بأن يتضمن قوله إثبات شيء من خصائص المخلوقين لله، فكل قول تضمن هذا فهو باطل.
وإن فسر قوله: جسم لا كالأجسام بإثبات معنى آخر، مع تنزيه الرب عن خصائص المخلوقين، كان الكلام معه في ثبوت ذلك المعنى وانتفائه.
فلا بد أن يلحظ في هذا إثبات شيء من خصائص المخلوقين للرب أولاً، وذلك مثل أن يقول: أصفه بالقدر المشترك بين سائر الأجسام والجواهر، كما أصفه بالقدر المشترك بينه وبين سائر الموجودات، وبين كل حي عليم سميع بصير، وإن كنت لا أصفه بما تختص به المخلوقات، وإلا فلو قال الرجل: هو حي لا كالأحياء، وقادر لا كالقادرين، وعليم لا كالعلماء، وسميع لا كالسمعاء، وبصير لا كالبصراء، ونحو ذلك، وأراد بذلك نفي خصائص المخلوقين، فقد أصاب.
وإن أراد نفي الحقيقة التي للحياة والعلم والقدرة ونحو ذلك، مثل أن يثبت الألفاظ وينفي المعنى الذي أثبته الله لنفسه، وهو من صفات كماله، فقد أخطأ.
إذا تبين هذا فالنزاع بين مثبتة الجوهر والجسم ونفاته، يقع من جهة المعنى فسر شيئين:
أحدهما: أنهم متنازعون في تماثل الأجسام والجواهر على قولين معروفين.
فمن قال بتماثلها، قال: كل من قال: إنه جسم لزمه التمثيل.
ومن قال إنها لا تتماثل، قال: إنه لا يلزمه التمثيل.
ولهذا كان أولئك يسمون المثبتين للجسم مشبهة، بحسب ما ظنوه لازماً لهم، كما يسمى نفاة الصفات لمثبتيها مشبهة ومجسمة، حتى سموا جميع المثبتة للصفات مشبهة، ومجسمة، وحشوية، وغثاء، وغثراء، ونحو ذلك، بحسب ما ظنوه لازماً لهم.
لكن إذا عرف أن صاحب القول لا يلتزم هذه اللوازم، لم يجز نسبتها إليه على أنها قول له، سواء كانت لازمة في نفس الأمر أو غير لازمة، بل إن كانت لازمة مع فسادها، دل على فساد قوله». درء تعارض العقل والنقل (١/ ١٤٥، ١٤٦، ١٤٧).

أو مساوياً له، وكل ذلك لا يخلو عن التقدير وأنه لو جاز أنه يماسه جسم من هذه الجهة لجاز أن يماسه من سائر الجهات فيصير محاطاً به، والخصم لا يعتقد ذلك بحال وهو لازم على مذهبه بالضرورة وعلى الجملة لا يستقر على الجسم إلا جسم ولا يحل فيه إلا عرض».

طبعاً هذه كلها شُبَه عقلية يوردونها على نفي خبرِ الله تعالى أخبر به، إذ قال: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥]، أخبر ﷻ بهذا، فيأتون بهذه الأمور وسنأتي إلى كلام شيخ الإسلام ويعرض فيها بعض هذه الشبه التي يقولونها.

«وعلى الجملة؛ لا يستقر على الجسم إلا جسم ولا يحل فيه إلا عرض، وقد بان أنه تعالى ليس بجسم ولا عرض فلا يحتاج إلى إقران هذه الدعوة بإقامة البرهان، فإن قيل: ما معنى قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥] وما معنى قوله ﷺ: «يَنْزِلُ اللهُ ﷻ كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا»(١) قلنا: الكلام على الظواهر الواردة في هذا الباب طويل، ولكن نذكر منهجاً في هذين الظاهرين يرشد إلى ما عداه». يضع قاعدةً ومنهجاً؛ يعني: من يأتي بعده يسير على هذا المنهج وعلى هذه القاعدة **«وهو أنّا نقول: الناس في هذا فريقان: عوام وعلماء، والذين نراه اللائق بعوام الخلق ألّا يخاض بهم في هذه التأويلات»، «بل ننزع عن عقائدهم كل ما يوجب التشبيه ويدل على الحدوث ونحقق عندهم أنه موجود ليس كمثله شيء وهو السميع البصير»**.

«فإذا سألوا»؛ أي: سأل العوام؛ **«عن معاني هذه الآيات زجروا عنها وقيل: ليس هذا بعشكم فادرجوا فلكل علم رجال، ويجاب بما أجاب به مالك بن أنس ؓ وبعض السلف حيث سئل عن الاستواء فقال: الاستواء معلوم والكيفية مجهولة والسؤال عنه بدعة والإيمان به واجب. هذا لأن عقول العوام لا تتسع لقبول المعقولات»**. ويبررون لهذا بأن عقول العوام لا تتسع لقبول المعقولات، **«ولا إحاطتهم باللغات ولا تتسع لفهم توسيعات العرب في الاستعارات»**؛ يعني: لا تتسع للمنطق والفلسفة وهل يعقل مثل هذا التعليل لهذا الأمر.

---

(١) انظر: صحيح البخاري، كتاب التهجد، بَابُ الدُّعَاءِ فِي الصَّلَاةِ مِنْ آخِرِ اللَّيْلِ، برقم (١١٤٥)، ومسلم، كِتَابُ صَلَاةِ الْمُسَافِرِينَ وَقَصْرِهَا، بَابُ التَّرْغِيبِ فِي الدُّعَاءِ وَالذِّكْرِ فِي آخِرِ اللَّيْلِ، وَالْإِجَابَةِ فِيهِ (٧٥٨)، وأبو داود (١٣١٥)، والترمذي (٤٤٦)، وابن ماجه (١٣٦٦)، والإمام أحمد في المسند (مُسْنَدُ الْمُكْثِرِينَ مِنَ الصَّحَابَةِ) (٧٥٠٩)، والدارمي (١٥١٩).

فهل النبي ﷺ قسم أصحابه إلى قسمين، فقال: تعال يا فلان وفلان، أنتم علماء أعطيكم هذا العلم، وأنت يا فلان وفلان أعرضوا عن هذه النصوص لأنكم لا تفهمونها لكونكم عوام سأعطيكم علماً آخر؟ فهذا تعليلهم؛ **«لأن عقول العوام لا تتسع لقبول المعقولات»**؛ أي: لا تتسع للمنطق والفلسفة.

«وأما العلماء فاللائق بهم تعريف ذلك وتفهمهم، ولست أقول أن ذلك فرض عين، إذ لم يريد به تكليف، وللتكليف التنزيه عن كل ما تشبه بغيره». إلى آخر كلامه، فإذاً، قسَّم الناس إلى عوام وعلماء، وعلل بأن العوام لا يخاض فيهم في هذه المسائل لأن عقولهم لا تتسع لقبول المعقولات.

فعلى هذا الزعم جعل الشريعة فيها خطاب للعوام وفيها خطاب للعلماء، وكأن هذه العقيدة الموجودة في القرآن والسُّنَّة هذه عقيدة العوام، وأما الأشعرية ومنهج الأشاعرة فهذه عقيدة العلماء؛ فالذي يقرأ: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥]، وقول النبي ﷺ: «يَنْزِلُ اللهُ ﷻ كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا»(١)، إنما هما خطاب للعوام، وذلك؛ يعني: أن من كان على الكتاب والسُّنَّة هم ما زالوا في عاميتهم وعقولهم لا تتسع لقبول المعقولات؛ أي: المنطق والفلسفة.

هذا ميزانهم، ولذلك لاحظ أنت اليوم على مدارس الأشاعرة كيف أنها تهمل مصطلح الحديث؛ فإهمالهم لعلم مصطلح الحديث وتركيزهم على علم المنطق هذا دليلٌ على أنهم لو نشَّأوا فيه الناشئة على هذا الميزان الذي هو عند أهل الحديث لانعكس الأمر وانقلب عليهم، ولذلك علم مصطلح الحديث يعدُّ شوكةً في حلوقهم، فلو وجد هذا العلم وانتشر لكان هذا فيه أكبر رد عليهم.

ولذلك ابن حجر يعارضهم، ويردُّ عليهم في هذه المسألة، وهي خبر الواحد أو أخبار الآحاد وهل يحتج بها أو لا يحتج بها؟ واقرأ في هذا، مقدمة ابن حجر في فتح الباري تجد أنه يصارع الأشاعرة في هذه المسألة ويرد عليهم ويرد على المعتزلة.

فالخلاف في مصدر التلقي واضح، لذلك هذا الخلاف على أساسه تجد أنه ينعكس في مسائل الاعتقاد، فخذ مسألة التوحيد، وقارن بين مفهوم التوحيد الذي يقرره أهل السُّنَّة والتوحيد والذي يقرره الأشاعرة.

فالتوحيد الذي يقرره أهل السُّنَّة يقوم على معرفة أسماء الله وصفاته، الإقرار

(١) تقدم تخريجه.

بربوبيته وإفراده بالعبادة، فلا بد من هذه الأمور مجتمعة، فلا يتم توحيد العبد حتى يكون مؤمناً بأسماء الله تعالى وصفاته، مؤمناً بربوبيته ومفرداً له بالعبادة والألوهية.

أما التوحيد الذي عند الأشاعرة فهو فقط منحصرٌ في مسألةٍ واحدةٍ وهي قضية الربوبية، طبعاً ويعرِّفون التوحيد بقولهم: إن الله واحدٌ في ذاته لا شريك له، وواحدٌ في أفعاله لا ندَّ له، وواحدٌ في صفاته لا نظير له، فقولهم: واحدٌ في ذاته؛ فهذا إذا نظرت فيه وتأملت فيه تجد فيه إنكاراً لأن يكون لله وجودٌ يتميز به عن غيره، فهم يحشون هذا الجانب بمسائل إنكار الجهة وإنكار الحيز وإنكار المكان إلى غير ذلك من النفي الذي لو جئت تتأمل فيه تجد أنهم لا يثبتون لله وجوداً يتميز به عن غيره، فإذا كان قائلهم يقول: **لا داخل العالم ولا خارجه ولا فوقه ولا تحته ولا مبايناً له ولا محايداً له**[(١)]. إذاً هذا وصف المعدوم، فهذا قولهم «واحد في ذاته».

وأما قولهم: «واحدٌ في أفعاله»؛ فهذا الذي يسلم لهم من التوحيد، وهذا القدر الموجود عندهم وهو الإقرار بربوبيته.

وأما واحدٌ في صفاته؛ فهو عند المتأخرين سبع صفات وإن أوصلوها إلى عشرين صفة وهو عدد زائف لا يخلص منه إلا هذه السبع التي ذكروها، وإن كان في إثبات صفة الكلام مخالفة للحق.

أما توحيد الألوهية فلا ذكر له، ولذلك انظر إلى أي مجتمع أشعري أو ماتريدي تجد أن الشرك قد تفشى فيه.

إذاً، أي توحيد هذا الذي يقرر ويعلم، الذي في الوقت ذاته وفي الوقت نفسه تجد معالم الشرك موجودة ومنتشرة، ولا تجد من يردع ذلك حتى بين علمائهم، ليس الأمر مقتصراً على جهَّالهم، لو كان الأمر مقتصراً على جهالهم لقلنا هذا لجهلهم، ولكن حتى علماؤهم يَدْعون إلى هذا الشرك ولا يرون فيه مخالفةً أو مناقضةً للتوحيد.

فإذاً، فرقٌ بين توحيد أهل السُّنَّة وتوحيد الأشاعرة؛ فإن توحيد أهل السُّنَّة؛ يعني: إفراد الله بأسمائه وصفاته كلها وإفراد الله بربوبيته وإفراد الله بعبادته، وهذا هو التوحيد عند أهل السُّنَّة، ولا يتم توحيد العبد حتى يوحِّد الله في هذه الأمور المجتمعة، ولذلك تجد أن أهل السُّنَّة أبعد الناس عن الشرك ومظاهره حتى عند عوامِّهم، تجد أن العامِّي يعرف أن فعل هذه الأمور يؤدي إلى الشرك، ولذلك تختفي معالم الشرك متى ما وجد اعتقاد أهل السُّنَّة.

---

(١) انظر: كتاب درء تعارض العقل والنقل (١٢٨/٥).

أيضاً من بين مخالفاتهم في التوحيد أنهم يقولون: إن أول واجب على المكلف النظر، والنظر عندهم يسبقه شك، فيقولون: يجب على المكلف أن يجرِّد ذهنه من أي اعتقاد سابق، ثم بعد ذلك يبدأ وينظر في الأدلة حتى يكون عنده إيمان من غير تقليد، ولذلك عندهم مسألة: هل إيمان المقلِّد يصح؟ فالبعض منهم يقول: لا يصح، والبعض منهم يقول: يصح ولكنه يكون عاصياً بترك هذا الاستدلال.

وهي مسألة من أساسها فاسدة؛ لأنه ما من أحد يفعل مثل هذا فيكون عندما بلغ سنَّ البلوغ والتكليف جرَّد ذهنه من كل اعتقاد وبدأ ينظر في وجود الله تعالى وفي الإيمان وفي التوحيد.

فهذه مسألةٌ، كثيرٌ من الأشاعرة يبدأ بها، فانظر مثلاً كتاب «الإرشاد» للجويني، أول مسألة في كتاب الإرشاد للجويني، مسألة باب أحكام النظر، فيقول: **اعلم أن أول واجب على العاقل البالغ باستكمال سن البلوغ النظر أو القصد إلى النظر**(١). أوجب شيئاً ما أوجبه الله تعالى؛ ولم يوجبه رسوله ﷺ.

ولذلك، من المضحك أنهم يفرِّعون على هذه المسألة مسائل في الفقه؛ ويقولون: لو أن شخصاً تزوج بجارية قبل البلوغ، فما حكم العقد بعد البلوغ؟ فالبعض يفتي بوجوب تجديد العقد بعد البلوغ؛ لأن الإيمان السابق لا يعتد به وإنما الإيمان يبدأ بعد البلوغ.

ومسائل الصفات وهي محل مثل هذه الفتوى، نتحدث عنها ـ إن شاء الله ـ عندما ندخل في هذه المسائل.

قال ابن تيمية: «ومن سلك الطرق الشرعية النبوية لم يحتج في إثباتها إلى أن يشك في إيمانه الذي كان عليه قبل البلوغ ثم يحدث نظراً يعلم به وجود الصانع، ولم يحتج إلى أن يبقى شاكّاً مرتاباً في كل شيء، وإنما كان مثل هذا يعرض للجهم بن صفوان وأمثاله فإنهم ذكروا أنه بقي أربعين يوماً لا يصلي حتى يثبت أن له ربّاً يعبده، فهذه الحالة كثيراً ما تعرض للجهمية وأهل الكلام الذين ذمهم السلف والأئمة»(٢).

أما توحيد الألوهية فلا ذكر له؛ لأن المُعتقد الأشعري مُعتقدٌ يقوم على مسائل النظر دون مسائل العمل، ولذلك ما من أشعري إلا وهو بحاجة إلى الصوفية، فترى قائلهم يقول: أنا أشعري العقيدة نقشبندي الطريقة أو رفاعي الطريقة أو تيجاني

---

(١) انظر: كتاب الإرشاد ص٢٥.

(٢) شرح العقيدة الأصفهانية (١/ ١٨٢).

الطريقة أو غير ذلك، والسبب في ذلك لأن مسائل هؤلاء هي مسائل نظرية علمية وليست مسائل عملية تطبيقية، وبالتالي لن تجد عندهم مسائل العمل، وأقرب شيء في هذا التوحيد، يحصرون التوحيد في معرفة الله دون عبادة الله، حتى في الإيمان بالنبي ﷺ وهذا باب النبوات، تجد أنهم عندما يعرفون الإيمان بالنبي ﷺ يحصرون هذا الإيمان في تصديقه ويهملون اتباع النبي ﷺ، ولذلك ما من مجتمع أشعريٍّ إلا وتفشَّى فيه البدع، فلا ترى إيماناً بالنبي ﷺ لا يقام فيه للسنة لواء، ولا يدعى فيه إلى السُّنَّة ولا تحارب فيه البدعة؟ وأي سُنَّة أو ليست سُنَّة النبي ﷺ؟ أو ليست البدعة هي ما أحدث في دين النبي ﷺ؟

فما من مجتمعٍ أشعريٍّ أو ماتريديٍّ إلا وتجد فيه البدعة متفشيةً والسُّنَّة تحارب، فهم لاعتقادهم هذا الذي يقوم على جوانب التصديق أهملوا جانب الاتِّباع.

فهذا الخلل موجودٌ في أصلي الدين؛ أي: في التوحيد والاتِّباع، فلا إلٰه إلا الله، يفسِّرونها لا خالق ولا رازق، فيفسِّرون الإلٰه بالقادر على الاختراع، فيفهِّمون الناس ويُعلِّمون صبيانهم أن التوحيد فقط الإقرار بوجوده، وأنت تأمَّل ما يقرِّره هؤلاء في مدارسهم، لا تجد ذكراً لتوحيد الألوهية، وعندما يقررون محمداً رسول الله يقررونها في نطاقٍ معينٍ وهو التصديق، دون الاتباع، وهذا قصور نتج عنه تفشِّي البدع، ولذلك لما يقوم أهل السُّنَّة بالدعوة إلى توحيد الألوهية والدعوة إلى السُّنَّة والاتباع؛ تجد هؤلاء يحاربون ويقاومون ذلك، وأكثر ذلك ناتج عن جهلهم؛ لأنهم ما علموا ولا عرفوا قيمة توحيد الألوهية، ولا علموا ولا عرفوا قيمة اتِّباع النبي ﷺ فترى الواحد منهم لا يُفرِّق بين السُّنَّة والبدعة، ولا يُفرِّق بين التوحيد والشرك، فهو إن كان يقوم ويصلي ويركع ويسجد لله تعالى ولكن لا مانع عنده أن يدعو غير الله تعالى، أو حتى أن يطوف بغير بيت الله تعالى، أو حتى أن يسجد ويركع لغير الله تعالى، فهذا واقعٌ فعليٌّ يشهد بأن هؤلاء عندهم خللٌ كبيرٌ في جانب التوحيد وجانب النبوة؛ لأنهم حصروا ذلك في قضايا نظرية تصديقية؛ لأن الأساس في المنهج الفلسفي أنه يعتمد هذه الأمور على أساسٍ نظريٍّ دون أساسٍ تطبيقي، فمن هنا حدث الخلل.

إذاً، نبذٌ للكتاب والسُّنَّة في هذه المسائل شيءٌ خطيرٌ لا يقبل به أي إنسان عرف الحقَّ ودان لله بالحق.

وفي تلك المجتمعات خللٌ في التوحيد وخللٌ في الاتباع، نتج عنه ما نتج من

مجتمع جاهل بالتوحيد جاهل بالسُّنَّة، حتى إن السُّنَّة لو فعلت لحوربت، فأميتت السُّنَّةُ وأحييت البدعة، وهذا هو الواقع، فإذا جئت تدعوهم إلى هذه الأمور حاربوك، وكما قيل: من جهل شيئاً عاداه.

فلا تتخيل أن الخلاف بين الأشاعرة وأهل السُّنَّة خلافٌ طفيفٌ أو سطحيٌّ أو بسيطٌ، بل خلافٌ في العمق والأصل.

تعال إلى مسألة الإيمان، فما الإيمان عند الأشاعرة وما الإيمان عند أهل السُّنَّة؟ فالإيمان عند أهل السُّنَّة اعتقادٌ وقولٌ وعملٌ يزيد وينقص، وأما عند الأشاعرة فإن الإيمان هو التصديق، وهذه عودة للقضية الفلسفية، فهذا الإرجاء ناتجٌ عن هذا الفكر.

والمرجئة هم الجهمية والأشاعرة والماتريدية والكرامية والكلَّابية، وكذلك يعدون مرجئة الفقهاء، فتجد أن الفِرَق التي ذكرنا وهي الخمس كلها تميل إلى الناحية الفلسفية، فهذا الفكر الفلسفي يحصر هذه القضايا في إطارٍ محدودٍ ضيقٍ وهو الإطار النظري، وبالتالي عندما يعلم ويعرف أبناء هذه الأمة أن الإيمان هو التصديق ينشأ عن هذا إيمانٌ قاصرٌ ناقصٌ في النفوس، فلذلك تلاحظ أن التطبيق ضعيف؛ وانظر هذا في واقع تلك المجتمعات، فإما أن يأخذ التطبيق من منهج صوفي مليء بالبدع والخرافات، أو ينشأ على أنه فقط عَرَف الله وصدَّق برسول الله ﷺ فهذا هو المطلوب على حدِّ زعمه.

فتجد الواحد إذا أراد التديُّن وأراد العمل والتطبيق يلجأ إلى الصوفية، فلا يجد في الأشعرية ما يحفِّزه إلى العمل والتطبيق؛ لأن فاقد الشيء لا يعطيه، وإنما إذا أراد التديُّن فإن في مخيلته أن التديُّن والعمل لا يأتي إلا من طريق الصوفية، فيقع في أحضان البدعة والخرافة أو يبقى تحت هذا الفكر وتحت سيطرته، فيرى أن هذه المسائل والقضايا هي تصديقية وليست قضايا عملية، وهذا واقعٌ أو ليس واقعاً؟ وبالتالي من يشكو ويندب حال تلك المجتمعات المسلمة وأنها مجتمعات لا تمتثل الإسلام امتثالاً صحيحاً، فلا تقيم شعائر الله ﷻ.

من أكثر العوامل التي أدَّت إلى ذلك هو تطبيق هذه المناهج، فترى الواحد منهم لا يعرف من العمل إلا ما يعرفه من خلال التصوُّف المنحرف الذي يجعله نابذاً للدنيا منسلخاً منها معتكفاً في زاويته أو في خلوته، ويعيش ويتكفف الناس ويسألهم رزقه وقوته في ذلك اليوم.

فهذا هو الواقع الذي آلَ إليه المجتمع الإسلامي، وكل هذا تحت سيطرة فكر الإرجاء، فهل هناك التزامٌ في أشخاصهم وفي ذواتهم؟ هل هناك التزامٌ في أسرهم؟ هل هناك التزامٌ في مجتمعاتهم؟ كل هذا ضعيف إلا ما قد يأتيهم عن طريق التصوف، أما كمنهجٍ أشعريٍّ فإن فاقد الشيء لا يعطيه، فبالتالي بناءً على هذا الفكر الإرجائي، وأن الإيمان ينحصر في المعرفة والتصديق، فإنه بذلك يكفيهم في التوحيد أن يعرفوا الله تعالى ويكفيهم في الإيمان بالنبي ﷺ أن يصدقوا بنبوته.

لكن في التطبيق لا يوجد ذكر لهذا في كتبهم، واقرأ في ذلك ما يدرَّس حتى في المختصرات التي تدرَّس في مدارسهم، وبالتالي كيف تطلب من ناشئ ينشأ على هذا الفكر؛ كيف تطلب منه التوحيد على الوجه الصحيح؟ وكيف تطلب منه تطبيق السُّنَّة على الوجه الصحيح؟ وكيف يحيا على حبها وعلى التمسك بها؟ وكيف يحرص على تعلمها؟

ولذلك، تجد أن كتب السُّنَّة مثلاً لا تدرَّس إلا للبركة، وكثير من هذه المدارس نعم قد تضع في ضمن مقرراتها «صحيح البخاري» و«صحيح مسلم» و«السنن الأربعة» إلى غير ذلك، ولكن إنما هذه فقط للاطلاع والقراءة، ويبقى المنطق والفلسفة هي الأصل والمعتمد في الاعتقاد، إلا ما استثني من ذلك في قضايا البعث والنشور، وكذلك ما يتعلق بمسائل الفروض، ومسائل العبادات والمعاملات؛ فإن هذه يأخذونها من الكتاب والسُّنَّة.

لكن مسائل الاعتقاد هي الأصل والأساس الذي على أساسه يستقيم العمل ويستقيم الفكر ويستقيم السلوك وتستقيم الأحوال كلها، وإن فسد الاعتقاد فإن هذا الفساد يظهر أثره سلباً على أحوال الناس وعلى أفعالهم وعلى سلوكياتهم، وما ذكرناه وأشرنا إليه من ظهور الشرك وظهور البدع، وكذلك تفشي الإرجاء في كثيرٍ من الناس إنما سببه مثل هذه الأفكار.

فتأتي للواحد منهم فتقول له وتخوِّفه وتذكِّره بالجنة والنار، وتقول له: يا فلان، صلِّ الصلاة، فيقول لك: من قال: لا إله إلا الله دخل الجنة، أنتم أناس متشدِّدون؛ لأنه نشأ على هذا الفكر وعلى هذا الفهم حتى وصل التساهل إلى حدِّ الصلاة، التي هي عمود هذا الدين؛ والتي من تركها فقد كفر.

وتجد من مثقَّفيهم ومفكِّريهم أنه يتحدث عن الإسلام ويتحمّس للإسلام ودعوة الإسلام، ولكنه في حاله وفي أسرته تجد أنه على عكس وعلى خلاف ما يقول، ولو

نظرت إلى مظهره وإلى شكله لوجدت أن فعله يناقض قوله، وأن الإسلام في وادٍ وهو في وادٍ، فكيف مثل هذا يكون أهلاً لأن يدعو وأن يتحدث عن هذه المسائل، فهذا في ناحية الإرجاء.

ولو جئت إلى القدر فالأشاعرة جبرية؛ لأنهم يقولون بالكسب، وكسب الأشعري هذا من محالات العقول، يقولون: «محالات العقول ثلاثة: كسب الأشعري، وطفرة النظام، وأحوال بني هاشم»، فمن ضمن محالات العقول كسب الأشعري الذي هو في حقيقته القول بأن العبد مجبور على فعله ولا قدرة له ولا اختيار، ولا شك أن هذا يؤثر في عقائد الأمة عندما تنشأ الأمة على مثل هذا.

فحقيقة قول الأشاعرة في مسائل القدر هو بعينه قول الجهمية في مسألة القدر، وهو أنَّ العبد مجبور، ويمثلون لهذا فيقولون: كشخص راكب في سفينة لا يدري إلى أين تذهب به، فمثل هذا إذا نُشِّئ الإنسان عليه فكيف سيكون حاله مع العمل ومع العبادة ومع الترغيب والترهيب؟

فهذه من المسائل التي هي من مسائل الخلاف في الاعتقاد بين أهل السُّنَّة وبين الأشاعرة، والمسائل في هذا كثيرة مدونة في كتب الاعتقاد.

فحقيقة الاختلاف بين أهل السُّنَّة والأشاعرة أنَّ الخلاف كبيرٌ في مسائل الاعتقاد وبالأخص في المسائل الكبار، وبالأخص مع متأخري الأشاعرة؛ لأنهم أكثر قرباً إلى المعتزلة، فكثير من أفكار المعتزلة موجودة عند هؤلاء؛ بل إنهم لو عقدت مقارنةً بين الجهمية والمعتزلة والأشاعرة لوجدت أنَّ الأشاعرة أقرب إلى الجهمية في كثيرٍ من المسائل.

لو جئت في الإيمان؛ فالمعتزلي يقول: الإيمان قول واعتقاد وعمل، لكن الجهمي مثل الأشعري، والأشعري مثل الجهمي؛ فالجهمي يقول: إيمان المعرفة، والأشعري يقول: إيمان التصديق، وهو في حقيقته قول الجهمية.

لو جئت في القدر لوجدت أن المعتزلة قدرية والجهمية جبرية، والأشاعرة كذلك جبرية، فكثير من المسائل هؤلاء الأشاعرة أقرب إلى الجهمية.

وهناك مسائل مثل مسألة الرؤية؛ فالأشاعرة يُثبتون رؤية الله ﷻ يوم القيامة ولكن يقولون: لا في جهة ولا في مكان، يرى لا في جهة.

في مسألة كلام الله ﷿ فهم يقولون بالكلام النفسي، فيثبتون الكلام لكنهم لا يثبتون الحرف والصوت، ويثبتون أصل الكلام لكنهم يقولون: إنه كلام نفسي،

ويقولون مع ذلك هذا القرآن إما حكاية أو عبارة عن كلام الله ﷻ، فيقولون: إما أن جبريل عليه السلام حكى كلام الله ﷻ أو أن جبريل عليه السلام عبر عن هذا الكلام، وهذا من بعض معتقدات القوم.

فبالتالي نعلم أنه لا يمكن أن يكون هناك التقاء في مثل هذه المسائل ما دام أن الأصل فيها مختلف، فلا بد من تصحيح ولا بد من تقويم لهذا الحال الذي عليه كثير من مجتمعات المسلمين؛ إذ تفشَّى فيها إما منهج الأشاعرة وإما منهج الماتريدية.

وهذا يكون على أيدي مَن عرف الحق وانتصر للحق؛ فالمسألة ليست تعصُّباً إلى طائفة بعينها أو تعصُّباً إلى أشخاص بأعيانهم، المسألة إما أن تكون مع القرآن والسُّنَّة ومع الحق، وإما أن تكون محارباً ومعادياً للكتاب والسُّنَّة.

فخصمك كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ إن أنت قلت بخلافه، وليس خصمك أحمد بن حنبل ولا ابن تيمية ولا ابن القيم ولا محمد بن عبد الوهاب، لا، إنما خصمك هو الله ﷻ، إنما خصمك كتاب الله ﷻ وسنة نبيه ﷺ فإما أن تحييها وإما أن تميتها، إما أن تدعو إلى الكتاب والسُّنَّة وكلام سلف الأمة رضوان الله عليهم وتأخذ بهذا المنهج تأصيلاً وعلماً وتعلماً وتعليماً ودعوةً، وإما أن تترك هذا المنهج؛ فالمسألة ليست عملية تلفيق أو عملية توسُّط كما يزعم البعض؛ فيقول مثلاً: إن الأشاعرة توسَّطوا بين المعتزلة وأهل الحديث، فاختاروا منهجاً وسطاً، فأخذوا بالعقل في شيء وأخذوا بالنص في شيء، سبحان الله، فكيف تكون مسائل الدين منقسمة إلى ما يؤخذ من النص وما يترك للعقل، هل هذا يقبل؟ هل هذه القسمة تقبل في دين الله تعالى؟

ولذلك يقال لهذا الأشعري: لماذا تأخذ بـ«صحيح البخاري» و«مسلم» في مسائل العبادات والمعاملات ومسائل البعث والنشور والشفاعة والحوض والميزان والصراط وغير ذلك، وتترك هذا في أصلي الدين لا إله إلا الله محمد رسول الله، كيف يقبل مثل هذا؟

فهذه نبذة عن حقيقة الخلاف الدائر بين الأشاعرة وبين أهل السُّنَّة، فهل يقول قائل بعد ذلك بأن هذا الخلاف سطحي أو أنه خلاف بسيط؟ والحقيقة أنه خلاف في الجذور والأصول، فإما أن نغرس في النفوس التمسك بالكتاب والسُّنَّة، وأن تنهل من مناهل الكتاب والسُّنَّة وتعرف كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ وتتمسك بفهم

السلف الصالح رضوان الله عليهم، أو نضرب بهذا كله عرض الحائط ونأتي بمنطق وفلسفة مركَّبتين من عند هؤلاء ونبدأ نقرِّرهما ونعلِّمهما.

فالمسألة مسألة مشارب، ومسألة تلقِّي، ومناهج في الأصل، فلا تخلو اليوم مدارس الناس ومنهاجهم كما ذكرت سالفاً من أحد ثلاثة مناهج، إما منهج يعتمد الكتاب والسُّنَّة وكلام سلف الأمة، أو منهج يعتمد الفلسفة وعلم الكلام، أو منهج يعتمد الباطنية إما في شكلها الرافضي أو في شكلها الصوفي، المدارس لا تخرج عن هذا.

فأي إنسان لا شك أنه يأتي فارغاً ويأتي ليتعلم وليملأ قلبه وعقله بعلوم، ولكن ما كل العلوم علوم، ولا كلها يوصل إلى الحق وإلى الهدى وإلى الصراط المستقيم، فأنت عندما تأتي لتتعلم، ولو كنت عالماً لما جئت ولا ما حضرت، فتدرس هذه العلوم على هذا المنهج وعلى هذا الأساس، ولكن إن ذهبت إلى أماكن أخرى فإما أن تجد منهجاً فلسفياً؛ فأول ما تُعلَّم وتلقَّن مبادئ المنطق والفلسفة، أو تربَّى تربيةً صوفية تقوم على تقديس الأشخاص والأعيان، فأخرَجوا الناس من عبودية الأوثان إلى عبودية الإنسان وسخَّروه، سخَّروا أولئك المريدين لأهدافهم وأغراضهم، وغرسوا في نفوسهم تقديس أناس بأعيانهم وبأشخاصهم حتى شرعوا في دين الله تعالى ما لم يأذن به الله ﷻ.

فينبغي على الإنسان أن يتصور حجم الخلاف، فكما قيل: الحكم على الشيء فرع عن تصوره، فأنت تسمع بأهل السُّنَّة وتسمع بالأشاعرة وتسمع بالمتصوفة، فلا بد أن تعرف أن الخلاف عميقٌ وكبيرٌ بين هذه المناهج الثلاث، وأن الحقَّ أحقُّ أن يتبَّع، وصدق الله ﷻ إذ قال: ﴿أَفَمَن يَمْشِي مُكِبًّا عَلَىٰ وَجْهِهِۦٓ أَهْدَىٰٓ أَمَّن يَمْشِي سَوِيًّا عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٢٢﴾﴾ [الملك: ٢٢].

فهذا شيءٌ من حقيقة الخلاف الذي يدور في هذه المسائل وفي غيرها، وستجد هذا - إن شاء الله - تطبيقاً عندما نأتي للحديث عن مسائل الصفات، وكيف أن هؤلاء أخرجوها عن الكتاب والسُّنَّة وقالوا فيها بقولٍ لا أصل له في الكتاب أو السُّنَّة، وقرَّروا فيها أموراً لا أساس لها من الدين كما هو معلوم.

فينبغي أن يعرف عظم الخلاف القائم بين أهل السُّنَّة والأشاعرة، وأن هذا الخلاف في الصلب والصميم، فإما أن ينتصر الإنسان لكلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ ويعتمدهما أصلاً في دينه، ويرى فيهما أنهما هما الدين الذي يجب أن

يدين لله ﷻ به، وإما أن يتخذ منهج هؤلاء منهجاً يرتضيه لنفسه ولدينه وللناس أجمعين.

وللأسف إذا قيل للأشاعرة أو قيل للماتريدية هذا الكلام، فإن البعض يغضب لإخراجهم عن عقيدة أهل السُّنَّة والجماعة، ويراهم أنهم من أهل السُّنَّة والجماعة، ونحن إذا تكلمنا في هذا نقصد المنهج، أما أعيان هؤلاء فهذه مسألة أخرى، بحسب ما يعتقد الإنسان في هذا الأمر.

أما من حيث المنهج، فإن المنهج الأشعري منهجٌ لا يمتُّ إلى السُّنَّة بصلة في هذه الأبواب؛ بل هو يهدم السُّنَّة ويقف منها موقف العداء من هذه النصوص ويقدِّس تلك المعقولات التي جاءت بها عقول هؤلاء التي هي رد لكلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ.

ويكفي أنهم بأنفسهم يعترفون بذلك ويقولون: طريقة السلف وطريقة الخلف، فيعترفون أن ما عندهم من بضاعة ليست هي البضاعة التي جاء بها سلف الأمة رضوان الله تعالى عليهم، ويكفي أنهم يصفون عقيدة هذه الأمة بأنها عقيدة عوام، فمن أراد عقيدة الأشاعرة يجدها في كتبهم، التي تتصفح فيها عشرات الصفحات فلا تجد فيها قال الله تعالى وقال الرسول ﷺ، وتقرر فيها مسائل وأمور ليست من أمور الدين بل هي على ضدِّ ما جاء به الدين.

وعلى الإنسان أن يعرِّف طلبة العلم بحقيقة هذا المنهج، وبخطورة هذا المنهج وبضرره على منهج الكتاب والسُّنَّة، فإذا كان في الإنسان حبٌّ لله ﷻ وحبٌّ لرسوله ﷺ فإن الله تعالى قال: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١].

فإذا كان في القلب حبٌّ حقيقي لله ﷻ فإن حبَّ الله تعالى برهانه ودليله: هو اتباع النبي ﷺ والسير على هذا المنهج علماً وعملاً ودعوةً.





٤٦ قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: «وهذه التأويلات الموجودة اليوم بأيدي الناس مثل أكثر التأويلات التي ذكرها أبو بكر بن فورك في كتاب «التأويلات»، وذكرها أبو عبد الله محمد بن عمر الرازي في كتابه الذي سماه «تأسيس التقديس»، ويوجد كثير منها في كلام خلق كثير غير هؤلاء مثل أبي علي الجبّائي، وعبد الجبار بن أحمد الهمذاني، وأبي الحسين البصري، وأبي الوفاء بن عقيل، وأبي حامد الغزالي وغيرهم، هي بعينها التأويلات التي ذكرها بشر المريسي التي ذكرها في كتابه».

الشرح

هذا تمهيد لما سيقوله المصنف؛ أن هؤلاء ذمَّهم هؤلاء الأئمة، ذمُّوا بشْراً وذمُّوا من كان في طبقته، فقد كان خصم الشافعي في ذلك الوقت حفص الفرد، وكان يسمى حفص القرد.

وكان خصم أبي يوسف صاحب أبي حنيفة هو بشر المريسي، حتى أنه أحضره واستتابه وقال: **ائتوني بشاهدين لكي أحكم بقتله**[1].

فشيخ الإسلام يريد أن يؤكد أن هذه التأويلات الموجودة اليوم عند الأشاعرة والماتريدية هي نفسها تأويلات بشر المريسي الذي قد قال فيه الأئمة ما قالوه.

فإذاً، كل من أخذ بتأويلات بشر فحكمه حكم بِشْر، وانظر هذا في ردِّ الدارمي على بشر المريسي، وهو كتاب مطبوع؛ فالدارمي ردَّ على بشر المريسي وذكر تأويلات بشر المريسي وتحريفاته، وهذه التحريفات هي بعينها الموجودة اليوم في كتب القوم.

فينبغي على الإنسان أن ينظر في هذه الكتب، فإن كنت شافعيّاً! فلماذا لا تقرأ أصول اعتقاد أهل السُّنَّة للالكائي، واللالكائي شافعي حتى لا يقول إنسان: هذه عقيدة الحنابلة، فهو ينقل نقولاً كثيرةً عن الشافعية وغيرهم في حكم هؤلاء، وفي حكم تأويلاتهم.

(١) انظر: كتاب الفتوى الحموية الكبرى، لابن تيمية ص٣٤٣.

لكن السؤال الذي يفرض نفسه هو: لماذا هؤلاء الأشاعرة يأخذون أقوال الشافعي في الفروع ويقبلونه ويرتضون كلامه، ولا يرتضونه في الاعتقاد وفي مسائل أصول الدين؟ وهذا من العجيب؛ كيف يتعاملون معه في مسائل ويتركونه في مسائل؟! وهم لا يستطيعون أن يأتوا بحرف واحد عن الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ يؤيد هذه التحريفات، وتدل على أنه قال بمثل تأويلاتهم وتحريفاتهم؛ بل إن الشافعي وقف خصماً لهؤلاء كما وقف لحفص الفرد في هذه التأويلات، وكان يسميه حفصاً القرد.

فهذه التأويلات الموجودة اليوم بأيدي الناس؛ أي: الموجودة عند الأشاعرة والماتريدية، مثل أكثر التأويلات التي ذكرها ابن فورك، وابن فورك له كتاب «تأويل مشكل الحديث» وهو كتاب مطبوع، فانظر إلى تأويلاته تجدها بضاعة بشر المريسي ومن سلك سبيلهم من الجهمية.

فقبل أن تُعرف الأشعرية، وقبل أن تُعرف الكلّابية، كانت هذه التأويلات موجودة وهؤلاء أخذوها وتلقّفوها منهم، حتى إن المتأخرين من الأشاعرة أيضاً وصلوا إلى درجة في النفي للصفات قاربوا فيها المعتزلة؛ لأن كلًّا من إمام الحرمين الجويني والغزالي والرازي تأثروا كثيراً بالمعتزلة؛ بل ولم يكتفوا بذلك حتى تأثروا بالفلاسفة.

فهذا ابن العربي يقول عن شيخه أبي حامد الغزالي: «**أمرضه الشفا**»[(١)]. والشفا لابن سينا، الشفا ليس شفا القاضي عياض.

ويقول: «**شيخي أبو حامد دخل في بطون الفلاسفة فما استطاع أن يخرج منهم**»[(٢)]، فتأثر بكلام هؤلاء أو بضاعة هؤلاء.

فهذه التأويلات مذكورة في كتاب «مشكل الحديث» لابن فورك، ومذكورة كذلك في «تأسيس التقديس» للرازي الذي رد عليه شيخ الإسلام في كتاب «نقض تأسيس الجهمية»، وذكر فيه كلام الرازي ورد عليه، وهو كتاب يقع في مجلدين.

وقول المصنف: **«ويوجد كثير منها في كلام خلق كثير غير هؤلاء»**. فبعد أن ذكر مثالاً للأشاعرة وهو ابن فورك وهو من المتقدمين، والرازي وهو من متأخري الأشاعرة، فقال المصنف: **«مثل أكثر التأويلات التي ذكرها أبو بكر بن فورك في كتاب «التأويلات»، وذكرها أبو عبد الله محمد بن عمر الرازي في كتابه الذي سماه «تأسيس التقديس»»**.

---

(١) انظر: كتاب الرد على المنطقيين ص٥١٠.

(٢) انظر: كتاب درء تعارض العقل والنقل (١/ ٥).

فبيَّن تأثر الأشاعرة بالمعتزلة، فقال: «ويوجد كثير منها في كلام خلق كثير غير هؤلاء مثل أبي علي الجبّائي، وعبد الجبار بن أحمد الهمذاني، وأبي الحسين البصري»، وهؤلاء جميعهم معتزلة.

ثم بعد ذلك ذكر تأثر بعض المتأخرين من الحنابلة بالأشاعرة المتأخرين فذكر تأثر ابن عقيل، وهو من الحنابلة الذين تأثروا بالأشاعرة في هذه المسائل، فهناك من الحنابلة من تأثر بالأشعرية الموجودة في بغداد **فقال المصنف**: «وأبي الوفاء بن عقيل»، ومن ثم أشار إلى الغزالي، والغزالي من الأشاعرة **فقال المصنف**: «وأبي حامد الغزالي وغيرهم».



﴿٤٧﴾ قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وإن كان قد يوجد في كلام بعض هؤلاء رد التأويل وإبطاله أيضاً، ولهم كلام حسن في أشياء. فإنما بيَّنت أن عين تأويلاتهم هي عين تأويلات المريسي».

الشرح

قول المصنف: «وإن كان قد يوجد في كلام بعض هؤلاء رد التأويل وإبطاله أيضاً ولهم كلام حسن في أشياء».

يعني يوافقونهم في أشياء، ويخالفونهم في أشياء؛ لأن الجهمية ينفون جميع الصفات، ومن الأشاعرة المتقدِّمين من ينفي بعض الصفات ويثبت البعض الآخر، والمتقدِّمون من الأشاعرة أفضل من المتأخرين من الأشاعرة؛ لأن المتقدمين من الأشاعرة كان تأويلهم وتحريفهم في صفات الأفعال الاختيارية؛ لأن الصفات عندهم على ثلاثة أقسام: صفات ذاتية، وصفات خبرية، وصفات فعلية.

الصفات الذاتية: مثل العلم والحياة والسمع والبصر وغير ذلك، والصفات الخبرية، كان المتقدِّمون من الأشاعرة يثبتونها كالوجه واليدين والعين وغير ذلك، فانظر إلى كتب الأشاعرة من المتقدمين تجدهم يثبتون هذا، يثبتون هذا ولكن كان تأويلهم في الصفات الفعلية.

وتأويل المتقدمين الذين يؤوِّلون الصفات الفعلية تأويلهم فيها على **قسمين**:

القسم الأول: إما أن يرجعوها إلى صفات ذاتية ويعتبرونها صفات ذاتية.

والقسم الثاني: أو يجعلونها صفات للمفعولات وليس لله ﷻ مثل الاستواء يقولون: **الاستواء صفة للعرش وليس صفة الله تعالى**(١).

لذلك، لا تجد هناك تأويلات جَلِيَّة، فتأويلهم خفي بهذه الطريقة، فقد تقرأ للقدماء فتقول: يثبت الاستواء؛ لكن يثبته صفةً للعرش وليس صفةً لله اعتباراً على قاعدته، وهي نفي صفات الأفعال الاختيارية.

---

(١) انظر: كتاب مجموع الفتاوى، لشيخ الإسلام ابن تيمية (٥/ ٤٣٧).

أما المتأخِّرون من الأشاعرة، فهم ينفون سائر الصفات ويؤوِّلونها ما عدا السبع التي ذكروها، وهي الحياة والعلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام، هذه السبع فقط. فإذاً، قد يكون لهم كلام حسن في أشياء ولكنهم يوافقون هؤلاء في أشياء.

قال المصنف: «فإنما بينت أن عين تأويلاتهم هي عين تأويلات بشر المريسي»؛ أي: ما يوجد عندهم هو نفسه وبعينه، أي: ليس نوعاً وإنما عين التأويلات التي ذكرها بشر ذكرها هؤلاء، إذاً، لهم سلف، وسلفهم الجهمية.

فالقول بتأويل الاستواء بمعنى الاستيلاء إنما هو قول الجهمية، وبالتالي بحمد الله لما كان هناك من الأئمة الأربعة من ردَّ على هؤلاء وأبطل دعوى الجهمية؛ فبالتالي فإن الكلام الذي ورد عن الأئمة الأربعة وغيرهم في ذمِّ الجهمية يشمل الأشاعرة والماتريدية؛ لأنهم جاءوا بنفس الكلام الذي جاء به الجهمية.

وأنت اعقد هذه المقارنة كما وجَّهك ابن تيمية رحمه الله تعالى، تعال إلى كتب ابن فورك وإلى كتب الرازي وإلى كتب الغزالي وخذها، ثم استخلص منها التأويلات التي جاءوا بها، ثم تعال إلى ردِّ الدارمي على بشر، وانظر إلى تأويلات بشر واعقد مقارنةً، هل هي عينها أو ليست عينها؟ حتى يتضح لك صحة الكلام، فإن كانت عينها فما قاله الإمام مالك وما قاله الإمام الشافعي وما قاله الإمام أحمد وما قاله أبو يوسف في حق أصحاب تلك التأويلات يشمل الأشاعرة والماتريدية، فهذا الذي يريد أن يرشدك إليه المصنف هنا.



٤٨ قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: «ويدل على ذلك كتاب الرد الذي صنفه عثمان بن سعيد الدارمي أحد الأئمة المشاهير في زمان البخاري، صنف كتاباً سماه: «رد عثمان بن سعيد[(١)] على الكاذب العنيد فيما افترى على الله في التوحيد»، حكى فيه من التأويلات بأعيانها عن بشر المريسي بكلام يقتضي أن المريسي أقعد بها، وأعلم بالمنقول والمعقول من هؤلاء المتأخرين الَّذين اتصلت إليهم من جهته، ثم رد عثمان بن سعيد بكلام إذا طالعه العاقل الذكي، علم حقيقة ما كان عليه السلف، وتبيَّن له ظهور الحجة لطريقهم، وضعف حجة من خالفهم».

الشرح

يقصد المصنف رحمه الله تعالى كتاب الرد على بشر المريسي وهو كتابٌ مطبوعٌ وموجودٌ إلى يومنا هذا، وقد رد فيه عثمان بن سعيد الدارمي على تأويلات بشر المريسي، وقد أجاد فيه وأفاد كما سيذكر المصنف.

وقول المصنف: «حكى فيه من التأويلات بأعيانها عن بشر المريسي بكلامٍ يقتضي أن المريسي أقعد بها، وأعلم بالمنقول والمعقول من هؤلاء المتأخرين الذين اتصلت إليهم من جهته»؛ أي: أن كتاب الدارمي حفظ لنا تأويلات المريسي بحكم معاصرته له، وهذا يعطي الكتاب أهمية بكونه حفظ نسبة هذه التأويلات بأعيانها لقائلها الذي هو بشر المريسي، كما بيَّن المصنف أن المريسي كان أقعد وأعرف وأعلم بها، وأعلم بالمنقول والمعقول من هؤلاء المتأخرين؛ لأن هؤلاء أبعد عن السُّنَّة، فهم هجروا السُّنَّة وتركوها، وبالتالي هم من أجهل الناس بالسُّنَّة في هذه المسائل.

قال المصنف: «ثم رد عثمان بن سعيد بكلامٍ إذا طالعه العاقل الذكي، علم حقيقة ما كان عليه السلف، وتبيَّن له ظهور الحجة لطريقهم، وضعف حجة من خالفهم».



(١) عثمان بن سعيد بن خالد، أبو سعيد، التميمي السجستاني، الدارمي نسبة إلى بني دارم، إمام علامة حافظ، مات سنة (٢٨٠هـ) وقد جاوز الثمانين. طبقات الحنابلة (١/ ٢٢١)، السِّيَر (١٣/ ٣١٩).



﴿٤٩﴾ «قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: ثم إذا رأى الأئمة ـ أئمة الهدى ـ قد أجمعوا على ذمِّ المريسية وأكثرهم كفَّروهم أو ضلَّلوهم، وعلم أن هذا القول الساري في هؤلاء المتأخرين هو مذهب المريسي، تبيَّن الهدى لمن يريد الله هدايته ولا حول ولا قوة إلا بالله.

والفتوى لا تحتمل البسط في هذا الباب، وإنما أشير إشارة إلى مبادئ الأمور والعاقل يسير وينظر».

الشرح

أجمع أئمة الهدى على ذمِّ المريسية وأكثرهم كفَّروهم وضللوهم، وكلامهم ثابتٌ ومنقولٌ عنهم.

وقد يقول قائل مثلاً: إذا كان الأئمة يكفِّرونهم، فإن الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ كان يدعو للمأمون والمأمون معتزلي؛ فالأمر متناقض، فكيف يكفِّرونهم والإمام أحمد يدعو للمأمون؟

فالجواب هنا: أنه ينبغي أن يفهم هذا القائل الفرق بين مسألة الأعيان ومسألة المسائل، فهناك تفريق بين المسألتين، أما بأعيانهم، فهذه مسألة للسلف فيها ضوابط، وهي أربعة ضوابط في مسألة التكفير؛

إذاً، عند السلف أربعة شروط وأربعة موانع للتكفير، هذه مسألة واسعة.

فالشرط الأول: أن يكون عاقلاً بالغاً، بمعنى إذا كان غير بالغ وغير عاقل فإن هذا مانع من تكفيره.

والشرط الثاني: أن يكون مختاراً؛ فإن الإكراه مانعٌ من التكفير.

والشرط الثالث: أن تقوم عليه الحجة التي يكفر بخلافها، فلا بد من قيام الحجة على هذا الشخص؛ فبالتالي إذا لم تقم الحجة فإنه لا يحكم عليه.

والشرط الرابع: ألَّا يكون متأوِّلاً تأوُّلاً يُعذر فيه صاحبه، فإذا كان متأولاً تأولاً يعذر فيه صاحبه فلا يحكم بكفره.

وما يتعلق بالشرط الثالث فإن المسألة واسعة؛ لأنها تعود إلى اختلاف الأشخاص واختلاف الأزمان واختلاف الأماكن، فهناك مكان السُّنَّة فيه ظاهرة والبدعة غير ظاهرة؛ فبالتالي هذا زمان أو هذا مكان تظهر فيه السُّنَّة والحجة تكون قائمة، بخلاف مكان السُّنَّة فيه مجهولة والبدعة هي الظاهرة، فالأمر يختلف من مكانٍ إلى مكان، ومن زمانٍ إلى زمان، ومن شخصٍ إلى شخص بحسب تفاوت الناس.

وهكذا الشرط الرابع؛ أي: ما يتعلق بالمسائل؛ فالمسائل تختلف بحسب ظهور وقيام الحجة، فهناك ما هو معلومٌ من الدين بالضرورة، وهناك مسائل توجد فيها شُبَه للقوم.

فإذاً، ما يتعلق بهذه المسألة إنما هو فيما يتعلق بالمسائل، أما فيما يتعلق بالأعيان فإن لهذا ضوابط وقواعد عند أهل السُّنَّة، وهذه مسألةٌ عظيمة، في مسألة التكفير، ومسألة التكفير للأسف الشديد خاض فيها كثير من طلبة العلم وخاض فيها كثيرٌ من الناس وضلُّوا فيها.

وهي مسألة لا بد لطالب العلم أن يفهمها من طريقين؛ مسألة التكفير المطلق، ومسألة التكفير المعين؛ أي: حكم المسائل والأقوال والأفعال، فلا بد أن يفرِّق الإنسان بين ما هو كُفرٌ وما ليس بكُفرٍ، ويعرف أقسام الكفر، ويعرف أقسام الشرك، ويعرف أقسام النفاق، ويعرف الردة ويعرف أنواعها، إلى غير ذلك.

فلا بد أن يعرف الإنسان ما هو الكُفر؛ لأن هذا أمرٌ يتعلق بالشرع، فلا كافر إلا من كفَّره الله تعالى ورسوله ﷺ، فلا بد من معرفة المسائل.

ثم كذلك لا بد من معرفة مسائل تكفير المعين، فلا بد لطالب العلم إذا أراد أن يفهم هذه المسألة أن يدرسها من الجانبين؛ حتى لا يزيغ أو يضلَّ فيها.

ونحن نرى ونسمع من الناس من يكفِّر لأدنى شيء، حتى وصل بهم الحال إلى تكفير بعضهم بعضاً، كما وقع في بعض هذه الجماعات التي تدَّعي العلم وتنتسب إلى الدعوة، فالحال خطيرٌ وقد يقع بينهم بسبب مسائل التكفير إباحة سفك الدماء وسلب الأموال وقتل الأنفس تحت هذه الدعوى التي هم لا يعرفون منها شيئاً، فضلاً عن أن يكونوا يحكمون ويتحاكمون فيها.

فإذاً، المقصود بكلام العلماء هنا ما يتعلق بالتكفير المطلق، فكفَّروهم أو ضلَّلوهم، وهذا لا يعني تكفير الأعيان ما لم ينص العلماء على شخصٍ بعينه أنه

كافر، وقد نصُّوا على بعضهم، كما نصُّوا على بشر المريسي، وكما نصُّوا على الجهم بن صفوان، ولكن لا يعني هذا أنه يكفِّر كل واحد منهم.

قول المصنف: «وعلم أن هذا القول الساري في هؤلاء المتأخرين هو مذهب المريسي: تبين الهدى لمن يريد الله هدايته ولا حول ولا قوة إلا بالله»؛ أوضح المصنف أن ما قال به الفِرَق المتأخرة من المعطلة الجهمية هو امتداد لمذهب المريسي، كما سبق توضيحه من خلال بيان العلاقة بين طوائف الجهمية الخمسة؛ أي: الجهمية والمعتزلة والكلَّابية والأشاعرة والماتريدية، فإذا علم هذا، تبين الهدى لمن يريد الله ﷻ هدايته.

وقول المصنف: «والفتوى لا تحتمل البسط في هذا الباب وإنما أشير إشارة إلى مبادئ الأمور والعاقل يسير وينظر».

وقد سبق الإشارة بأن الفتوى لا تستوعب جميع جوانب الموضوع، وأن من العلماء من أفرد لهذه المسألة كتباً ككتاب «العلو» وكتاب «العرش» للذهبي و«اجتماع الجيوش الإسلامية» لابن القيم، فعلى العاقل أن يتتبع وينظر ويبحث في هذه المسائل ولا يكن إمَّعةً إن أحسن الناس أحسن، وإن أساء الناس أساء، فليس لأن هذا منهج درسْتَه أو تربَّيْت عليه أو نشأت عليه تتعصب له أو تدافع عنه؛ فالحق أحقُّ أن يتَّبع.

وغداً حساب وعقاب، فمن دعا إلى هدى فله من الأجر مثل أجور من عمل به إلى يوم القيامة، ومن سنَّ سُنَّةً حسنةً فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة، ومعنى من سنَّ سُنَّةً حسنةً؛ أي: من أحيا سنةً من سنن الإسلام، فإذا أَحْيَيْتَ سُنَّة المصطفى ﷺ ودعوت لها فلك الأجر، ولكن من سنَّ سُنَّة سيئةً فعليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة.

فأنت تريد أن تُحسِن فإذا بك تسيء وإذا بك تضل عن سبيل الله ﷻ بسبب هذه الأمور التي خالفت شرع الله ﷻ.



قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: «وَكَلَامُ السَّلَفِ فِي هَذَا الْبَابِ مَوْجُودٌ فِي كُتُبٍ كَثِيرَةٍ لَا يُمْكِنُ أَنْ نَذْكُرَ هَهُنَا إِلَّا قَلِيلاً مِنْهُ؛ مِثْلَ:

- كِتَابِ «السُّنَنِ»، للالكائي.
- وَ«الْإِبَانَةِ»، لِابْنِ بَطَّةَ.
- وَ«السُّنَّةِ»، لِأَبِي ذَرٍّ الهروي.
- وَ«الْأُصُولِ»، لِأَبِي عَمْرٍو الطلمنكي.
- وَكَلَامِ أَبِي عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْبَرِّ.
- وَ«الْأَسْمَاءِ وَالصِّفَاتِ»، للبيهقي.
- وَقَبْلَ ذَلِكَ «السُّنَّة»، للطبراني.
- وَلِأَبِي الشَّيْخِ الأصبهاني.
- وَلِأَبِي عَبْدِ اللهِ بْنِ منده.
- وَلِأَبِي أَحْمَدَ الْعَسَّالِ الأصبهانيين.
- وَقَبْلَ ذَلِكَ «السُّنَّة»، لِلْخَلَّالِ.
- وَ«التَّوْحِيدِ»، لِابْنِ خُزَيْمَةَ.
- وَكَلَامِ أَبِي الْعَبَّاسِ بْنِ سُرَيْجٍ.
- وَ«الرَّدِّ عَلَى الجَهْمِيَّة»، لِجَمَاعَةٍ: مِثْلَ الْبُخَارِيِّ، وَشَيْخِهِ عَبْدِ اللهِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللهِ الجعفي.
- وَقَبْلَ ذَلِكَ «السُّنَّة»، لِعَبْدِ اللهِ بْنِ أَحْمَد.
- وَ«السُّنَّةِ»، لِأَبِي بَكْرِ بْنِ الْأَثْرَمِ.
- وَ«السُّنَّةِ»، لِحَنْبَلٍ.
- وللمروذي.
- وَلِأَبِي دَاوُد السجستاني.
- وَلِابْنِ أَبِي شَيْبَةَ.
- وَ«السُّنَّةِ»، لِأَبِي بَكْرِ بْنِ أَبِي عَاصِمٍ.

- وَكِتَابِ «خَلْقِ أَفْعَالِ الْعِبَادِ»، لِلْبُخَارِيِّ.
- وَكِتَابِ «الرَّدِّ عَلَى الجَهْمِيَّة»، لِعُثْمَانَ بْنِ سَعِيدٍ الدارمي وَغَيْرِهِمْ.
- وَكَلَامِ أَبِي الْعَبَّاسِ عَبْدِ الْعَزِيزِ الْمَكِّيِّ صَاحِبِ «الْحَيْدَةِ» فِي الرَّدِّ عَلَى الجهْمِيَّة.
- وَكَلَامِ نُعَيْمِ بْنِ حَمَّادٍ الخزاعي.
- وَكَلَامِ غَيْرِهِمْ وَكَلَامَ الْإِمَامِ أَحْمَد بْنِ حَنْبَلٍ وَإِسْحَاقَ بْنِ رَاهَوَيْه وَيَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ وَيَحْيَى بْنِ يَحْيَى النَّيْسَابُورِيِّ وَأَمْثَالِهِمْ. وَقَبْلُ: لِعَبْدِ اللهِ بْنِ الْمُبَارَكِ وَأَمْثَالِهِ وَأَشْيَاءُ كَثِيرَةٌ. وَعِنْدَنَا مِنَ الدَّلَائِلِ السَّمْعِيَّةِ وَالْعَقْلِيَّةِ مَا لَا يَتَّسِعُ هَذَا الْمَوْضِعُ لِذِكْرِهِ».

الشرح

إذاً، بما ذكر المؤلف رحمه الله تعالى من هذه الكتب دليلٌ على أن هذه هي عقيدة السلف، وبحمد الله أكثر هذه الكتب اليوم موجودة ومطبوعة، وقام من قام على إخراجها وطبعها وتحقيقها عدد من طلبة العلم، فهي حجة على كل إنسان.

فلا يقول إنسان: هذه عقيدة ابن تيمية أو عقيدة الوهَّابية، كما يزعم بعض المخالفين لعقيدة أهل السُّنَّة، والذين من عادتهم السبّ والشتم، فهذه العقيدة بحمد الله محفوظة، وهذه كتب الأوائل ممن كانوا في القرن الثالث والقرن الرابع والقرن الخامس، قبل ابن تيمية.

فهل ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ جاء بشيءٍ من عنده؟ فأقرب الكتب إليك كما ذكر كتاب «شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة» للالكائي، وهو شافعي، انظر في هذا الكتاب واقرأ فيه، فقد ذكر جملة كبيرة من كلام السلف الصالح بما يؤكد أن هذه العقيدة هي عقيدة أهل السُّنَّة والجماعة وليست أمراً مستحدثاً.

وشيخ الإسلام ابن تيمية كان جهده وطريقته هي: أنه يؤصِّل هذه المسائل ويُرجعها إلى الحقِّ والصواب الذي كان عليه السلف، فهذا هو جهده رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ولذلك بارك الله عَزَّوَجَلَّ في كتبه فانتشرت، بالرغم أن الأشاعرة كانوا يتتبعونها ويحاربونها ويسعون إلى إحراقها، حتى كان بعض أهل السُّنَّة يخفي هذه الكتب من خلال بعض الكتب.

فكثير من كتب شيخ الإسلام وجدت في ضمن «الكواكب الدراري»، فأخفاها مصنف الكواكب الدراري خوفاً من إحراق الأشاعرة والصوفية لكتب شيخ الإسلام ابن تيمية.

فإذاً، ما جاء به شيخ الإسلام يرشد إلى أن هذا الأمر محفوظٌ بحمد الله، وللأسف فإن البعض من طلبة العلم إذا جئت تنصحه بمثل هذه الكتب يبخل على نفسه في شراءها، ويبدأ يشتري الكتيبات الصغيرة، ويُقبِل عليها، وما علم هذا الطالب أنه غداً إن شاء الله سيكون في مصاف العلماء، وقد يعود إلى المكان الذي هو فيه ويكون أعلم من في هذا المكان، فما ينبغي له أن يكون نصف طالب عالم.

ولذلك؛ فإن الناس كانت تقول: «ما أفسد الدنيا والدين إلا أربعة: نصف متكلم، نصف فقيه، نصف لغوي، نصف طبيب».

فينصح دائماً أن يقتني طالب العلم مثل هذه الكتب، فهي الأصول، وهي المعتمد في هذا الباب، فينبغي على الإنسان أن يقتنيها في مكتبته وأن يقرأها ويُكثِر من قراءتها ويجعلها هي في المقام الأول في أول ما يقتني من كتب الاعتقاد.

وهكذا كتاب «الإبانة» لابن بطة مطبوع، وكلام ابن عبد البر تجده في «التمهيد» و«الاستيعاب» و«الاستذكار»، كل هذه كتب دوَّن فيها ابن عبد البر عقيدة أهل السُّنَّة، وفي «التمهيد» كلامٌ كثيرٌ فيه خاصٌ بشرح حديث النزول، فاقرأ كلام ابن عبد البر عند شرح حديث النزول، تجد أنه دَوَّن كثيراً من عقيدة أهل السُّنَّة في هذه المسائل.

وكذلك كتاب «الأسماء والصفات» للبيهقي موجود، وكذلك ابن منده له كتاب «التوحيد» وله كتاب «الإيمان»، وكذلك «السُّنَّة» للخلال مطبوعة، وكذلك «التوحيد» لابن خزيمة مطبوع، وكذلك «الرد على الجَهْمِيَّة» مطبوع.

كلُّها أو جلُّ هذه الكتب بحمد الله موجودة ومطبوعة، فينبغي على طالب العلم أن يحرص على اقتنائها؛ لكي - من جهة نفسه هنا - يطْمئِن إلى أن هذه عقيدة أهل السُّنَّة والجماعة، ويتأكد ويتثبَّت، وكي يحفظ مثل هذه الأقوال ويعرف أنها عقيدة أهل السُّنَّة، وإن كان طرأ على هذا قرون أبعدت الناس عن السُّنَّة وعن اتباع السُّنَّة، لكن هذا لا يعني أن هذا لم يكن عقيدة السلف، ودور شيخ الإسلام ابن تيمية إنما هو إحياؤها، فما جاء بشيءٍ من عنده، إنما أحيا هذه العقيدة وبصَّر الناس بها، وأرجع الناس إليها ودلَّهم عليها كما دلَّك الآن على هذه الأسماء، فهذا هو دوره «إحياؤها».

ولكي يبصِّر الناس بأن هذا الشيء الذي أحدثه هؤلاء هو البدعة، ولكن للأسف أصبحت السُّنَّة بدعة والبدعة سُنَّة في وقتٍ انتشرت فيه الجّهْميَّة والمعتزلة والأشاعرة والماتريدية، وإلى يومنا هذا لا يزال الصراع بين أهل السُّنَّة وبين هؤلاء المبتدعة قائم وعلى أشده، ولذلك طالب العلم قد يكون في حَيْرةٍ من هذا.

فنقول له: لا تحتر، المقارنة بسيطة، فالقوم يزعمون أن هذه عقيدة مستحدثة وأن هذه عقيدة جديدة، وأنها جاءت من عند هذا الرجل ابن تيمية، فنقول له: بحمد الله هذه الكتب مطبوعة ومخدومة وموجودة، اعقد مقارنة بين ما يقوله هؤلاء وهؤلاء، تجد أن الحق في صف شيخ الإسلام ابن تيمية، وهذه مسألة كما يقول: العاقل يسير فينظر، يعني أن على العاقل الذي يريد الحق أن يبحث فينظر ويعقد المقارنة بين ما جاء به ابن تيمية وبين ما يقوله هؤلاء، فسيجد أن عقيدة هؤلاء إنما أصلها عقيدة الجّهْميَّة وقول الجّهْميَّة، وأن ما قاله شيخ الإسلام ابن تيمية ليس إلا تجديداً لما قاله السلف الصالح رضوان الله عليهم.

والأشاعرة بأنفسهم يقولون:

«وكل خيرٍ في اتباع من سلف وكل شرٍّ في ابتداع من خلف»[(١)]

هذه يقولها صاحب «الجوهرة»، فإن كانوا يقولون هذا ولا يطبقونه، فاعلم أن الخير في اتباع السلف، وأن الشر في ابتداع هؤلاء الخلف.



(١) انظر: كتاب جوهرة التوحيد رقم البيت (١٣٧).

﴿٥١﴾ قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: «وَأَنَا أَعْلَمُ أَنَّ الْمُتَكَلِّمِينَ النُّفَاةَ لَهُمْ شُبُهَاتٌ مَوْجُودَةٌ وَلَكِنْ لَا يُمْكِنُ ذِكْرُهَا فِي الْفَتْوَى، فَمَنْ نَظَرَ فِيهَا وَأَرَادَ إِبَانَةَ مَا ذَكَرُوهُ مِنَ الشُّبَهِ فَإِنَّهُ يَسِيرٌ».

الشرح

وهناك دلائل سمعية وعقلية في هذه المسائل كثيرة، المصنف لم يبسطها هنا، ولها مضامين لا تتسع لها هذه الفتوى لكن تم بسطها وشرحها في كتبٍ أخرى منها: كتب «درء تعارض العقل والنقل»، ومثل كتاب «نقض تأسيس الجهْميَّة»، وبعض الكتب الأخرى التي حواها مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، حيث تعرَّض لهذه المسائل ببسطٍ أكبر من هذا، ولكن هنا أراد التنبيه على مجمل القضايا، وقال: إن هؤلاء لهم شُبه يذكرونها، وطبعاً هذه الشُّبه لها أجوبة، فبحمد الله أئمة السلف تعرَّضوا لهذه الشُّبه وردُّوا عليها وفنَّدوها وبيَّنوها.

فمنهج السلف في التأليف على قسمين:

القسم الأول: منهج العرض.

والقسم الثاني: منهج الردِّ.

فهناك كتب تسلك منهج عرض المسائل، عرض تقرير للحق فيها دون التعرض لأقوال المخالفين والرد عليهم.

وهناك كتب تسلك منهج الرد، وذلك بأن تأتي بشُبه المخالف وتنقدها وترد عليها، كما رد الدارمي وكما رد الإمام أحمد، وغيرهم كثير، كما رد الإمام البخاري، ردوا على الجهْميَّة وبينوا فساد شبههم، فمن نظر فيها وأراد إبانة ما ذكر من شُبه فإنه يسير وينظر.





﴿٥٢﴾ قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: «فَإِذَا كَانَ أَصْلُ هَذِهِ الْمَقَالَةِ ـ مَقَالَةِ التَّعْطِيلِ وَالتَّأْوِيلِ ـ مَأْخُوذاً عَنْ تَلَامِذَةِ الْمُشْرِكِينَ وَالصَّابِئِينَ وَالْيَهُودِ، فَكَيْفَ تَطِيبُ نَفْسُ مُؤْمِنٍ ـ بَلْ نَفْسُ عَاقِلٍ ـ أَنْ يَأْخُذَ سَبِيلَ هَؤُلَاءِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ أَوْ الضَّالِّينَ، وَيَدَعَ سَبِيلَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ؟».

الشرح

خلاصة ما يريد أن يقرِّره شيخ الإسلام في هذه المقدمة، أن أصل مقالة القوم هي مقالة المشركين والصابئة واليهود، وهي هي نفس مقالة الجهْميَّة التي تصدَّى لها السلف، فكيف تطيب نفس مؤمن؛ بل نفس عاقل أن يأخذ سبيل هؤلاء المغضوب عليهم والضالِّين، ويدع سبيل الذين أنعم الله عليهم من النبيِّين والصدِّيقين والشُّهداء والصَّالحين؟ كيف تطيب نفسك بعدها؟ وكيف يقبل العاقل أن يسير على نهج هؤلاء ويترك نهج الأنبياء والمرسلين ونهج الصالحين من أئمة السلف.

فمثل هذا أراد المصنف أن يبيِّنَهُ قبل الخوض في هذه المسألة؛ أي: في مسألة الصفات، والعاقل الذي يتجرَّد عن الهوى ومراده أن يكون محقِّقاً لأمر الله عَزَّوَجَلَّ ولشرع الله تعالى ومصدِّقاً لما أخبر الله تعالى به في كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ ويريد الاتباع، فإن عليه أن يعرف أين الحق في هذا الباب ويعرف كيف يسلك في هذا الباب؛ لأن الاختلاف حاصلٌ وقائم، وعلى الإنسان أن يميز بين الحقِّ والباطل.

وأقول هنا: هذا الأمر يدركه من كان أقلَّ الناس علماً، صنف يقول: «**الكتاب والسُّنَّة وفهم سلف الأمة**»، وصنف يقول ـ كما ترى وكما سمعت ـ يقول بالمعقولات، فبعد هذا في أي الصفين ومع أي الفريقين تكون؟

والله تعالى سيسألنا عن هذا الأمر، وقد استحفظنا هذا الدين، فطلبة العلم هم ورثة الأنبياء، وهذا الدين كما كان أمانة بأيدي الرسل والأنبياء، وكما كان أمانة بأيدي سلف الأمة رضوان الله عليهم، فهو الآن بين أيدينا، فإما أن ندعو للحق ونكون من أنصاره ومن أتباعه، وإما أن ندعو إلى الباطل ونكون من حزب هذا الباطل.

والله عَزَّوَجَلَّ وليُّ كل إنسان بما يعلم وبما يعمل، وسيجازي المحسن بإحسانه والمسيئ بإساءته.

فَصْلٌ

﴿٥٣﴾ قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: «ثُمَّ الْقَوْلُ الشَّامِلُ فِي جَمِيعِ هَذَا الْبَابِ أَنْ يُوصَفَ اللهُ بِمَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ، أَوْ وَصَفَهُ بِهِ رَسُولُهُ وَبِمَا وَصَفَهُ بِهِ السَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ لَا يُتَجَاوَزُ الْقُرْآنُ وَالْحَدِيثُ. قَالَ الْإِمَامُ أَحْمَد رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: لَا يُوصَفُ اللهُ إِلَّا بِمَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ، أَوْ وَصَفَهُ بِهِ رَسُولُهُ ﷺ لَا يُتَجَاوَزُ الْقُرْآنَ وَالْحَدِيثَ».

الشرح

شرع المصنف رحمه الله تعالى في بيان مُعتقد أهل السُّنَّة والجماعة في باب الأسماء والصفات، وبيان بطلان عقائد المعطِّلَة والمشبِّهة، فقال هنا: «ثُمَّ الْقَوْلُ الشَّامِلُ فِي جَمِيعِ هَذَا الْبَابِ أَنْ يُوصَفَ اللهُ بِمَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ، أَوْ وَصَفَهُ بِهِ رَسُولُهُ وَبِمَا وَصَفَهُ بِهِ السَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ لَا يُتَجَاوَزُ الْقُرْآنُ وَالْحَدِيثُ»؛ فعقيدة أهل السُّنَّة والجماعة تقوم على أساس أن الأصل في هذا الباب هو الكتاب والسُّنَّة، فما سمَّى الله عَزَّ وَجَلَّ به نفسه في كتابه أو وصف به نفسه في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ، فإن هذا أمرٌ يجب إثباته؛ لأن الوحي دائرٌ بين أمرين: إما الإخبار وإما الأوامر.

والإخبار يُقابَل بالتصديق، والأوامر تقابَل بالانقياد؛ فالشريعة والوحي بين الخبر والأمر؛ فالله تَبَارَكَ وَتَعَالَى أخبرنا في كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ بشيءٍ من أسمائه وصفاته عَزَّ وَجَلَّ، فإذاً، كل ما ورد في كلام الله عَزَّ وَجَلَّ أو كلام رسوله ﷺ من أسماء الله وصفاته فإن هذا حقٌّ يجب إثباته لله على الحقيقة.

فالأساس الأول من الأسس الثلاثة التي قام عليها مُعتَقد السلف في باب الأسماء والصفات وهو: الإيمان بما وردت به نصوص القرآن والسُّنَّة الصحيحة من أسماء الله وصفاته إثباتاً ونفياً.

وهذا الأساس لا بدَّ فيه من مراعاة أن طلب العلم في المطالب الإلٰهية إنما يكون عن طريق الكتاب والسُّنَّة وكلام سلف الأمة.

فالذي يجب اعتقاده هو أن معرفة هذا النوع من أنواع التوحيد تتوقف على دراسة الكتاب والسُّنَّة؛ لأن هذا التوحيد يتطلب، أسماء وصفات معينة، وهذه لا سبيل إلى معرفتها والحصول عليها إلا من طريق الكتاب والسُّنَّة (فنحن نؤمن بالله تعالى وبما أخبر به عن نفسه سبحانه على ألْسِنَة رسله من أسمائه الحسنى وصفاته العلى بلا تكييفٍ ولا تمثيل، وننفي عنه ما نفاه عن نفسه مما لا يليق بجلاله وعظمته، فإنه أعلم بنفسه وبغيره وأصدق قيلاً وأبين دليلاً من غيره)(١)، ولذلك كان مُعتقد أهل السُّنَّة هو الإيمان بما سمى ووصف الله به نفسه إثباتاً ونفياً؛ لأنه لا يسمي الله أعلم بالله من الله، قال تعالى: ﴿ءَأَنتُمْ أَعْلَمُ أَمِ ٱللَّهُ﴾[البقرة: ١٤٠]، وقال تعالى: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلًا ۝١٢٢﴾ [النساء: ١٢٢]، وقال تعالى: ﴿وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ ۝١٤﴾ [فاطر: ١٤]، وقال تعالى: ﴿فَسْـَٔلْ بِهِۦ خَبِيرًا ۝٥٩﴾ [الفرقان: ٥٩]، فالله ﷻ، هو الذي سمى ووصف نفسه بما جاء في نص كلامه الذي هو القرآن.

ولا يسمي ويصف الله بعد الله أعلم بالله من رسول الله ﷺ، الذي قال الله في حقه: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝٤﴾ [النجم: ٣، ٤]، ولقد جاءت رسالة النبي ﷺ بإثبات الصفات إثباتاً مفصّلاً على وجهٍ ثلجت به الصدور واطمأنت به القلوب، واستقر الإيمان في نصابه، وفصَّلتْ ذلك أعظم من تفصيل الأمر والنهي، وقررته أكمل تقرير في أبلغ لفظ، ولذلك كان لزاماً على كل مسلمٍ أن يؤمن بأسماء الله وصفاته الواردة في الكتاب والسُّنَّة من غير زيادةٍ ولا نقصان.

كما يجب الإيمان بما دلَّت عليه نصوص الأسماء والصفات من المعاني والأحكام.

فالسلف يؤمنون بأسماء الله وصفاته، وبما دلَّت عليه من المعاني والأحكام، أما كيفيتها فيفوِّضون علمها إلى الله.

وهم برآء مما اتهمهم به المُعطِّلة الذين زعموا أن السلف يؤمنون، بألفاظ نصوص الأسماء والصفات، ويفوضون معانيها.

وهذا الزعم جهلٌ على السلف، فإنهم كانوا أعظم الناس فهماً وتدبراً لآيات الكتاب وأحاديث النبي ﷺ، خاصّةً فيما يتعلق بمعرفة الله تعالى، فكانوا يدرون معاني ما يقرؤون ويحملون من العلم، ولكنهم لم يكونوا يتكلفون الفهم للغيب المحجوب، فلم يكونوا يخوضون في كيفيات الصفات شأن أهل الكلام والبدع،

---

(١) معارج القبول (١/ ٣٣٠ ـ ٣٣١).

فإنهم حين خاضوا في ذات الله وصفاته وقعوا في التأويل والتعطيل.

كما يجب رفض التحريف والتعطيل لنصوص الأسماء والصفات.

فالسلف يعتقدون أن الواجب في نصوص القرآن والسُّنَّة بما في ذلك نصوص الأسماء والصفات هو إجراؤها على ظاهرها، وذلك بأن تُفهم وفق ما يقتضيه اللسان العربي، وأن لا يُتعرض لها بتحريفٍ أو تعطيلٍ كما فعل المُعطِّلة، الذين تلاعبوا بظواهر النصوص! لمجرد أنها خالفت باطلهم ومناهجهم الفاسدة[١].

فنصوص الصفات ألفاظٌ شرعيةٌ يجب أن تُحفظ لها حرمتها، وذلك بأن نفهمها وفق مراد الشارع، فلا نتلاعب بمعانيها لنصرفها عن مراد الشارع.

فمن الأصول الكلية عند السلف أن الألفاظ الشرعية لها حرمتها، ومن تمام العلم أن يبحث عن مراد الله ورسوله بها ليُثبت ما أثبته الله ورسوله من المعاني، ويُنفى ما نفاه الله ورسوله من المعاني[٢].

وبحمد الله وفضله نجد أن نصوص الصفات الواردة في القرآن والسُّنَّة هي من الوضوح والكثرة بمكان، بحيث يستحيل تأويلها والتلاعب بنصوصها، فلقد جاءت رسالة النبي ﷺ بإثبات الصفات إثباتاً مفصَّلاً على وجهٍ أزال الشبهة وكشف الغطاء، وحصل به العلم اليقيني، ورفع الشك والريب، فثلجت به الصدور، واطمأنت به القلوب، واستقر الإيمان في نصابه، فلقد فصلت رسالة نبينا محمد ﷺ الأسماء والصفات والأفعال أعظم من تفصيل الأمر والنهي، وقررت إثباتها أكمل تقرير في أبلغ لفظ.

فالمُطَّلع على نصوص القرآن والسُّنَّة الخبير بهما، لا يزيده تحريف المعطلة لتلك النصوص إلا احتقاراً لهم، ويقيناً بفساد معتقدهم وبطلانه.

ولا تروج تحريفات المعطلة إلا على الجاهل بمعرفة تلك النصوص قليل البضاعة فيها، فهذا الصنف! أتي من جهة جهله لا من قلة النصوص الواردة في هذا الباب، والله أعلم.

لشيخ الإسلام ابن تيمية كلامٌ نافعٌ في أحوال المخالفين لما عليه السلف في باب الصفات يقول فيه:

(فإن قيل: قلت: إن أكثر أئمة النفاة من الجهمية والمعتزلة كانوا قليلي المعرفة

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (٢/ ٣٠١).

(٢) مجموع الفتاوى (١٢/ ١١٣ ـ ١١٤) بتصرف.

بما جاء عن الرسول، وأقوال السلف في تفسير القرآن وأصول الدين، وما بلغوه عن الرسول؛ ففي النفاة كثير ممن له معرفة بذلك.

قيل: هؤلاء أنواع:

(النوع الأول): نوعٌ ليس لهم خبرة بالعقليات؛ بل هم يأخذون ما قاله النفاة من الحكم والدليل، ويعتقدونها براهين قطعية، وليس لهم قوة على الاستقلال بها؛ بل هم في الحقيقة مُقلِّدون فيها، وقد اعتقد أقوال السلف أولئك، فجميع ما يسمعونه من القرآن والحديث وأقوال السلف لا يحملونه على ما يخالف ذلك؛ بل إما أن يظنوه موافقاً لهم، وإما أن يُعرِضوا عنه مفوِّضين لمعناه.

وهذه حال مثل أبي حاتم البستي، وأبي سعد السمان المعتزلي، ومثل أبي ذر الهروي، وأبي بكر البيهقي، والقاضي عياض، وأبي الفرج بن الجوزي، وأبي الحسن علي بن المفضل المقدسي، وأمثالهم.

(النوع الثاني) والثاني: من يسلك في العقليات مسلك الاجتهاد ويغلط فيه، كما غلط غيره، فيشارك الجهمية في بعض أصولهم الفاسدة، مع أنه لا يكون له من الخبرة بكلام السلف والأئمة من هذا الباب ما كان لأئمة السُّنَّة، وإن كان يعرف متون الصحيحين وغيرهما.

وهذه حال أبي محمد بن حزم، وأبي الوليد الباجي، والقاضي أبي بكر بن العربي وأمثالهم، ومن هذا النوع: بشر المريسي ومحمد بن شجاع الثلجي، وأمثالهما.

(النوع الثالث) ونوعٌ ثالث سمعوا الأحاديث والآثار وعظَّموا مذهب السلف، وشاركوا المتكلمين الجهمية في بعض أصولهم الباقية، ولم يكن لهم من الخبرة بالقرآن والحديث والآثار ما لأئمة السُّنَّة والحديث، لا من جهة المعرفة والتمييز بين صحيحها وضعيفها، ولا من جهة الفهم لمعانيها، وقد ظنوا صحة بعض الأصول العقلية للنفاة الجهمية، ورأوا ما بينهما من التعارض.

وهذا حال أبي بكر بن فورك، والقاضي أبي يعلى، وابن عقيل وأمثالهم.

ولهذا كان هؤلاء تارةً يختارون طريقة أهل التأويل، كما فعله ابن فورك وأمثاله في الكلام على مشكل الآثار.

وتارةً يفوِّضون معانيها، ويقولون: تجري على ظواهرها، كما فعله القاضي أبو يعلى وأمثاله في ذلك.

وتارةً يختلف اجتهادهم، فيرجحون هذا تارةً وهذا تارة؛ كحال ابن عقيل وأمثاله.

وهؤلاء قد يُدخِلون في الأحاديث المشكلة ما هو كذب موضوع، ولا يعرفون أنه موضوع، وما له لفظ يدفع الإشكال، مثل أن يكون رؤيا منام، فيظنونه كان في اليقظة ليلة المعراج.

(النوع الرابع): ومن الناس من له خبرة بالعقليات المأخوذة عن الجهمية وغيرهم، وقد شاركهم في بعض أصولها، ورأى ما في قولهم من مخالفة الأمور المشهورة عند أهل السُّنَّة؛ كمسألة القرآن والرؤية، فإنه قد اشتهر عند العامة والخاصة أن مذهب السلف وأهل السُّنَّة والحديث: أن القرآن كلام الله غير مخلوق، وأن الله يُرى في الآخرة، فأراد هؤلاء أن يجمعوا بين نصر ما اشتهر عند أهل السُّنَّة والحديث، وبين موافقة الجهمية في تلك الأصول العقلية، التي ظنها صحيحة، ولم يكن لهم من الخبرة المفصلة بالقرآن ومعانيه، والحديث وأقوال الصحابة، ما لأئمة السُّنَّة والحديث، فذهب مذهباً مركبّاً من هذا وهذا، وكِلَا الطائفتين ينسبه إلى التناقض.

وهذه طريقة الأشعري وأئمة أتباعه؛ كالقاضي أبي بكر، وأبي إسحاق الإسفرائيني، وأمثالهما.

ولهذا تجد أفضل هؤلاء ـ كالأشعري ـ؛ يذكر مذهب أهل السُّنَّة والحديث على وجه الإجمال، ويحكيه بحسب ما يظنه لازماً، ويقول: إنه يقول بكل ما قالوه، وإذا ذكر مقالات أهل الكلام من المعتزلة وغيرهم، حكاها حكاية خبير بها عالم بتفصيلها.

وهؤلاء كلامهم نافع في معرفة تناقض المعتزلة وغيرهم، ومعرفة فساد أقوالهم، وأما في معرفة ما جاء به الرسول، وما كان عليه الصحابة والتابعون، فمعرفتهم بذلك قاصرة.

وإلا فمن كان عالماً بالآثار وما جاء عن الرسول وعن الصحابة والتابعين، من غير حسن ظن بما يناقض ذلك، لم يدخل مع هؤلاء:

إما لأنه علم من حيث الجملة أن أهل البدع المخالفين لذلك مخالفون للرسول قطعاً، وقد علم أنه من خالف الرسول فهو ضالٌّ؛ كأكثر أهل الحديث.

أو علم مع ذلك فساد أقوال أولئك وتناقضها، كما علم أئمة السُّنَّة من ذلك ما لا يعلمه غيرهم؛ كمالك وعبد العزيز الماجشون وحماد بن زيد وحماد بن سلمة وسفيان بن عيينة وابن المبارك ووكيع بن الجراح وعبد الله بن إدريس وعبد الرحمٰن بن

مهدي ومعاذ بن معاذ ويزيد بن هارون الواسطي ويحيى بن سعيد القطان وسعيد بن عامر والشافعي وأحمد بن حنبل وإسحاق بن إبراهيم وأبي عبد الرحمٰن القاسم بن سلام ومحمد بن إسماعيل البخاري ومسلم بن حجاج النيسابوري والدارميين: أبي محمد بن عبد الله بن عبد الرحمٰن وعثمان بن سعيد، وأبي حاتم وأبي زرعة الرازيين وأبي داود السجستاني وأبي بكر الأثرم وحرب الكرماني، ومن لا يحصي عدده إلا الله من أئمة الإسلام، وورثة الأنبياء وخلفاء الرسل؛ فهؤلاء كلهم متفقون على نقيض قول النفاة، كما تواترت الآثار عنهم وعن غيرهم من أئمة السلف بذلك من غير خلافٍ بينهم في ذلك)[١].

* **مسألة**: يجب أن يُعْلَم أن توحيد الأسماء والصفات يشتمل على **ثلاثة أبواب**:

الباب الأول: **باب الأسماء**.

الباب الثاني: **باب الصفات**.

الباب الثالث: **باب الإخبار**.

فنحن إذا وقفنا وقفةَ تأملٍ عند نصوص الكتاب والسُّنَّة الواردة في هذا الشأن، نجد الحقائق التالية:

أولاً: أن الله أطلق على نفسه أسماء كـ(السَّميع) و(البصير)، وأوصافاً كـ(السمع) و(البصر)، وهكذا أخبر عن نفسه بأفعالها؛

- فقال تعالى: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا﴾ [المجادلة ١].
- وقال تعالى: ﴿وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ ﴿١٥﴾﴾ [آل عمران: ١٥].

فاستعملها في تصاريفها المتنوعة، مما يدل على أن مثل ذلك يجوز إطلاقه عليه في أي صورة ورد.

ثانياً: وأطلق على نفسه أفعالاً كـ(الصُّنع) و(الصِّبغة) و(الفعل) ونحوها.

- قال تعالى: ﴿صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [النمل: ٨٨].
- وقال تعالى: ﴿صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً﴾ [البقرة: ١٣٨].
- وقال تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ ﴿١٠٧﴾﴾ [هود: ١٠٧].

لكنه لم يَتَسَمَّ ولم يصف نفسه بها ولكن أخبر بها عن نفسه، ممَّا يدل على أنَّها تخالف الأوَّل في الحكم فوجب الوقوف فيها على ما ورد.

(١) درء التعارض (٧/ ٣٢).

ثالثاً: ووصف نفسه بأفعال في سياق المدح كـ (يريد) و(يشاء).

- فقال جلَّ شأنه: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ﴾ [الأنعام ١٢٥].
- وقال تعالى: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٩﴾﴾ [التكوير: ٢٩].

إلا أنه لم يشتق له منها أسماء فدل على أن هذا النوع مخالف للقسمين الأولين، فوجب رده إلى الكتاب والسُّنَّة وذلك بالوقوف حيث أوقفنا الله ورسوله ﷺ.

رابعاً: ووصف نفسه بأفعال أخرى على سبيل المقابلة بالعقاب والجزاء.

- فقال تعالى: ﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ﴾ [النساء: ١٤٢].
- وقال تعالى: ﴿وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ ٱللَّهُ﴾ [الأنفال: ٣٠].

ولم يشتق منها أسماء له تعالى فدل ذلك على أن مثل هذه الأفعال لها حكمٌ خاصٌّ فوجب الوقوف على ما ورد.

فهذه الحقائق السابقة قررت عند العلماء النتائج التالية:

١ ـ أن النصوص جاءت بثلاثة أبواب هي (باب الأسماء) و(باب الصفات) و(باب الإخبار).

٢ ـ أن باب الأسماء هو أخص تلك الأبواب، فما صح اسماً صحَّ صفة وصحَّ خبراً وليس العكس.

٣ ـ باب الصفات أوسع من باب الأسماء، فما صحَّ صفةً فليس شرطاً أن يصحَّ اسماً، فقد يصحُّ وقد لا يصح، مع أن الأسماء جميعها مشتقة من صفاته.

٤ ـ أن ما يدخل في باب الإخبار عنه تعالى أوسع مما يدخل في باب أسمائه وصفاته؛ فالله يُخْبَرُ عنه بالاسم وبالصفة وبما ليس باسم ولا صفة كألفاظ (الشيء) و(الموجود) و(القائم بنفسه) و(المعلوم)، فإنه يخبر بهذه الألفاظ عنه ولا تدخل في أسمائه الحسنى وصفاته العليا.

فباب الأسماء والصفات توقيفيان؛ فالأصل في إثبات الأسماء والصفات أو نفيهما عن الله تعالى هو كتاب الله وسُنَّة نبيه ﷺ.

فما ورد إثباته من الأسماء والصفات في القرآن والسُّنَّة الصحيحة فيجب إثباته.

وما ورد نفيه فيهما فيجب نفيه.

وأما ما لم يرد إثباته ونفيه فلا يصح استعماله في باب الأسماء والصفات إطلاقاً[١].

---

(١) رسالة في العقل والروح، لشيخ الإسلام ابن تيمية، مطبوعة ضمن مجموعة الرسائل المنيرية (٢/٤٦ ـ ٤٧).

قال الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ: «لا يوصف الله إلا بما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله ﷺ لا نتجاوز القرآن والسُّنَّة».

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وطريقة سلف الأمة وأئمتها أنهم يصفون الله بما وصف به نفسه، وبما وصفه به رسوله ﷺ»(١).

أما باب الإخبار فالسلف لهم فيه **قولان:**

القول الأول: أن باب الإخبار توقيفي، فإن الله لا يُخْبَرُ عنه إلا بما ورد به النص، وهذا يشمل الأسماء والصفات، وما ليس باسم ولا صفة مما ورد به النص كـ(الشيء) و(الصنع) ونحوها.

وأما ما لم يرد به النص فإنهم يمنعون استعماله(٢).

القول الثاني: إن باب الإخبار لا يُشترط فيه التوقيف، فما يدخل في الإخبار عنه تعالى أوسع مما يدخل في باب أسمائه وصفاته، كـ(الشيء) و(الموجود) و(القائم بنفسه)، فإنه يخبر به عنه ولا يدخل في أسمائه الحسنى وصفاته العليا؛ فالإخبار عنه قد يكون باسم حسن، أو باسم ليس بسيِّئ؛ أي: باسم لا ينافي الحسن، ولا يجب أن يكون حسناً، ولا يجوز أن يخبر عن الله باسم سيِّئ(٣)، فيخبر عن الله بما لم يرد إثباته ونفيه بشرط أن يستفصل عن مراد المتكلم فيه، فإن أراد به حَقّاً يليق بالله تعالى فهو مقبول، وإن أراد به معنى لا يليق بالله عَزَّ وَجَلَّ وجب رده(٤).

* مسألة: **الألفاظ المجملة وحكم دخولها في باب الصفات وموقف أهل السُّنَّة من استعمالها.**

يمكن تقسيم الألفاظ المجملة ـ أي: التي لم يرد استعمالها في النصوص ـ على النحو التالي:

أولاً: ألفاظ ورد استعمالها ابتداءً في بعض كلام السلف.

ومن أمثلة ذلك لفظ (الذات) و(بائن).

وهذه الألفاظ تحمل معاني صحيحة دلت عليها النصوص.

وهذا النوع من الألفاظ يجيز جمهور أهل السُّنَّة استعمالها.

---

(١) منهاج السُّنَّة (٢/ ٥٢٣).

(٢) انظر: رسالة في العقل والروح (٢/ ٤٦ ـ ٤٧).

(٣) بدائع الفوائد (١/ ١٦١)، مجموع الفتاوى (٦/ ١٤٢ ـ ١٤٣).

(٤) رسالة في العقل والروح (٢/ ٤٦ ـ ٤٧).

وهناك من يمنع ذلك بحجة أن باب الإخبار توقيفي كسائر الأبواب.

والصواب أنه ما دام المعنى المقصود من ذلك اللفظ يوافق ما دلت عليه النصوص، واستعمل اللفظ لتأكيد ذلك فلا مانع.

كقول أهل السُّنَّة: «إنَّ الله استوى على العرش بذاته»، فلفظة (بذاته) مراد بها أن الله مستوٍ على العرش حقيقة وأن الاستواء صفة له.

وكقولهم: «إنَّ الله عالٍ على خلقه بائنٌ منهم»، فلفظة (بائن) يراد بها إثبات العلوّ حقيقة، والرد على زعم من قال: إنْ الله في كل مكان بذاته.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «والمقصود هنا أن الأئمة الكبار كانوا يمنعون من إطلاق الألفاظ المبتدعة المجملة، لما فيها من لبس الحق بالباطل، مع ما تُوقعه من الاشتباه والاختلاف والفتنة، بخلاف الألفاظ المأثورة، والألفاظ التي بُيِّنت معانيها، فإن ما كان مأثوراً حصلت به الألفة، وما كان معروفاً حصلت به المعرفة»[(١)].

وقال أيضاً: «فطريقة السلف والأئمة أنهم يراعون المعاني الصحيحة المعلومة بالشرع والعقل.

ويراعون أيضاً الألفاظ الشرعية، فيعبِّرون بها ما وجدوا إلى ذلك سبيلاً، ومن تكلم بما فيه معنى باطل يخالف الكتاب والسُّنَّة ردوا عليه، ومن تكلم بلفظٍ مبتدع يحتمل حقّاً وباطلاً نسبوه إلى البدعة، وقالوا: إنما قابل البدعة ببدعة ورد باطلاً بباطل»[(٢)].

فيستفاد من كلام شيخ الإسلام المتقدم أن الألفاظ على أربعة أقسام:

القسم الأول: الألفاظ المأثورة وهي التي وردت بها النصوص.

القسم الثاني: الألفاظ المعروفة وهي التي بُيِّنَت معانيها.

القسم الثالث: الألفاظ المبتدعة التي تدل على معنى باطل.

القسم الرابع: الألفاظ المبتدعة التي تحتمل الحق والباطل.

فلفظ (الذات) و(بائن) هي من القسم الثاني.

وهذه الألفاظ كما أسلفنا إنما تستعمل في باب الإخبار ولا تستعمل في باب الأسماء والصفات، ولذلك لما اعترض الخطابي على استعمالها بقوله: «وزعم بعضهم أنه جائز أن يقال له تعالى حد لا كالحدود كما نقول يد لا كالأيدي فيقال

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (١/ ٢٧١).
(٢) درء تعارض العقل والنقل (١/ ٢٥٤).

له: إنما أُحوِجْنَا إلى أن نقول يد لا كالأيدي لأن اليد قد جاء ذكرها في القرآن وفي السُّنَّة فلزم قبولها ولم يجز رَدُّها. فأين ذكر الحد في الكتاب والسُّنَّة حتى نقول حد لا كالحدود، كما نقول يد لا كالأيدي؟!»[١].

فرد شيخ الإسلام ابن تيمية على قول الخطابي من وجوه منها: «أن هذا الكلام الذي ذكره إنما يتوجه لو قالوا: إن له صفة هي الحد، كما توهمه هذا الراد عليهم. وهذا لم يقله أحد، ولا يقوله عاقل؛ فإن هذا الكلام لا حقيقة له إذ ليس في الصفات التي يوصف بها شيء من الموصوفات ـ كما وصف باليد والعلم ـ صفة معينة يقال لها الحد، وإنما الحد ما يتميز به الشيء عن غيره من صفته وقدره»[٢].

فأهل السُّنَّة لم يثبتوا بهذه الألفاظ صفة زائدة على ما في الكتاب والسُّنَّة؛ بل بينوا بها ما عطله المبطلون من وجود الرب تعالى ومباينته من خلقه وثبوت حقيقته»[٣].

ثانياً: ألفاظ ورد استعمالها في كلام بعض السلف تارةً لإثباتها وتارةً لنفيها.

ومن أمثلة ذلك: لفظ (الحد) ولفظ (المماسة)، فإطلاق السلف لها ليس من باب الصفات وإنما هو من باب الإخبار، ولهم في حال الإثبات والنفي توجيه ليس هذا محلُّ بسطه.

ثالثاً: ألفاظ ورد استعمالها في كلام بعض السلف وفي كلام خصومهم.

ومن أمثلة ذلك: لفظة (الجهة).

رابعاً: ألفاظ ورد استعمالها في كلام الخصوم ولم يرد استعمالها في كلام السلف.

ومن أمثلة ذلك: لفظ (الجسم) و(الحيز) و(واجب الوجود) و(الجوهر) و(العرض).

وأما النوعان الثالث والرابع فالجواب عن ذلك أن نقول: الأصل في هذا الباب أن الألفاظ نوعان:

النوع الأول: **نوعٌ مذكورٌ في كتاب الله وسُنَّة رسوله وكلام أهل الإجماع.**

فهذا يجب اعتبار معناه، وتعليق الحكم به، فإن كان المذكور به مدحاً استحق صاحبه المدح، وإن كان ذمّاً استحق الذم، وإن أثبت شيئاً وجب إثباته، وإن نفى شيئاً وجب نفيه؛ لأن كلام الله حق، وكلام رسوله حق، وكلام أهل الإجماع حق.

---

(١) نقض تأسيس الجهمية (١/ ٤٤٢).
(٢) نقض تأسيس الجهمية (١/ ٤٤٢ ـ ٤٤٣).
(٣) نقض تأسيس الجهمية (١/ ٤٤٥).

وهذا:

• كقوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤﴾ [الإخلاص: ١ ـ ٤].

• وقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ﴾ [الحشر: ٢٣]، ونحو ذلك من أسماء الله وصفاته.

• وكذلك قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١].

• وقوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾ [الأنعام: ١٠٣].

• وقوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝٢٣﴾ [القيامة ٢٢ ـ ٢٣]،

وأمثال ذلك مما ذكره الله تعالى ورسوله ﷺ، فهذا كله حق.

النوع الثاني: الألفاظ التي ليس لها أصلٌ في الشرع.

فتلك لا يجوز تعليق المدح والذم والإثبات والنفي على معناها، إلا أن يبين أنه يوافق الشرع، والألفاظ التي تعارض بها النصوص هي من هذا الضرب؛ كلفظ (الجسم) و(الحيز) و(الجهة) و(الجوهر) و(العرض)[(١)].

فإن هذه الألفاظ يُدخِلون في مسماها الذي ينفونه أموراً مما وصف الله به نفسه، ووصفه به رسوله، فيُدخِلون فيها نفي علمه وقدرته وكلامه، ويقولون: إن القرآن مخلوق، ولم يتكلم الله به، وينفون رؤيته لأن رؤيته على اصطلاحهم لا تكون إلا لمتحيزٍ في جهةٍ وهو جسم، ثم يقولون: والله منزَّهٌ عن ذلك فلا تجوز رؤيته. وكذلك يقولون: إن المتكلم لا يكون إلا جسماً متحيزاً، والله ليس بجسم متحيِّزٍ فلا يكون متكلماً، ويقولون: لو كان فوق العرش لكان جسماً متحيزاً، والله لَيس بجسمٍ متحيِّزٍ، فلا يكون متكلماً فوق العرش وأمثال ذلك[(٢)].

الموقف من هذا النوع: «إذا كانت هذه الألفاظ مجملة ـ كما ذُكر ـ فالمخاطب لهم إما:

١ ـ أن يفصل لهم ويقول: ما تريدون بهذه الألفاظ؟ فإن فسروها بالمعنى الذي يوافق القرآن قُبلت. وإن فسروها بخلاف ذلك رُدَّت.

٢ ـ وإما أن يمتنع عن موافقتهم في التكلم بهذه الألفاظ نفياً وإثباتاً. ولكن

---

(١) انظر: درء تعارض العقل والنقل (١/٢٤١).

(٢) انظر: درء تعارض العقل والنقل (١/٢٢٨).

يلاحظ أن الإنسان إذا امتنع عن التكلم بها معهم فقد ينسبونه إلى الجهل والانقطاع، وأن الإنسان إذا تكلم بها معهم نسبوه إلى أنه أطلق تلك الألفاظ التي تحتمل حقّاً وباطلاً، وأوهموا الجهال باصطلاحهم أن إطلاق تلك الألفاظ يتناول المعاني الباطلة التي ينزه الله عنها»[١].

ولعل الراجح في المسألة أن الأمر يختلف باختلاف المَصْلَحَةِ.

١ ـ فإن كان الخصم في مقام دعوة الناس إلى قوله وإلزام الناس بها.

أمكن أن يقال له: لا يجب على أحدٍ أن يجيب داعياً إلا إلى ما دعا إليه رسول الله ﷺ، فما لم يثبت أن الرسول دعا الخلق إليه لم يكن على الناس إجابة من دعا إليه، ولا له دعوة الناس إلى ذلك، ولو قدر أن ذلك المعنى حق.

وهذه الطريق تكون أصلح إذا لَبَّسَ مُلَبِّسٌ منهم على ولاة الأمور، وأدخلوه في بدعتهم، كما فعلت الجهمية بمن لبسوا عليه من الخلفاء حتى أدخلوه في بدعتهم من القول بخلق القرآن وغير ذلك، فكان من أحسن مناظرتهم أن يقال: إئتونا بكتاب أو سُنَّة حتى نجيبكم إلى ذلك وإلا فلسنا نجيبكم إلى ما لم يدل عليه الكتاب والسُّنَّة.

وهذا لأن الناس لا يفصل بينهم النزاع إلا كتابٌ مُنزلٌ من السماء، وإذا رُدّوا إلى عقولهم فلكل واحد منهم عقل، وهؤلاء المختلفون يدعي أحدهم أن العقل أدَّاه إلى علم ضروريٍّ ينازعه فيه الآخر، فلهذا لا يجوز أن يجعل الحاكم بين الأمة في موارد النزاع إلا الكتاب والسُّنَّة.

وبهذا ناظر الإمام أحمد الجهمية لما دعوه إلى المحنة، وصار يطالبهم بدلالة الكتاب والسُّنَّة على قولهم، فلما ذكروا حججهم كقوله تعالى: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٠٢]، وقوله: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ [الأنبياء: ٢]، وقول النبي ﷺ: «**تجيء البقرة وآل عمران**»، وأمثال ذلك من الأحاديث.

أجابهم عن هذه الحجج بما بيَّن به أنها لا تدل على مطلوبهم، ولما قالوا: ما تقول في القرآن أهو الله أو غير الله؟ عارضهم بالعلم فقال: ما تقولون في العلم أهو الله أو غير الله؟ ولما ناظره أبو عيسى محمد بن عيسى برغوث ـ وكان من أحذقهم بالكلام ـ ألزمه التجسيم، وأنه إذا أثبت لله كلاماً غير مخلوق لزم أن يكون جسماً.

فأجابه الإمام أحمد: بأن هذا اللفظ لا يُدرى مقصود المتكلم به، وليس له أصل

(١) انظر: درء تعارض العقل والنقل (١/ ٢٢٩).

في الكتاب والسُّنَّة والإجماع، فليس لأحدٍ أن يلزم الناس أن ينطقوا به ولا بمدلوله، وأخبره أني أقول: هو أحد، صمد، لم يلد ولم يلد، ولم يكن له كفواً أحد، فبيّن أني لا أقول هو جسم ولا ليس بجسم؛ لأن كلا الأمرين بدعة محدثة في الإسلام، فليست هذه من الحجج الشرعية التي يجب على الناس إجابة من دعا إلى موجبها، فإن الناس إنما عليهم إجابة الرسول فيما دعاهم إليه وإجابة من دعاهم إليه رسول الله ﷺ، لا إجابة من دعاهم إلى قولٍ مُبتدَع، ومقصود المتكلم بها مجمل لا يُعرف إلا بعد الاستفصال والاستفسار، فلا هي معروفة في الشرع، ولا معروفة بالعقل إن لم يستفسر المتكلم بها.

فهذه المناظرة ونحوها هي التي تصلح إذا كان المناظر داعياً.

٢ ـ وأما إذا كان المناظر معارضاً للشرع بما يذكره، أو ممن لا يمكن أن يرد إلى الشريعة.

مثل من لا يلتزم الإسلام ويدعو الناس إلى ما يزعمه من العقليات أو ممن يدَّعي أن الشرع خاطب الجمهور، وأن المعقول الصريح يدل على باطن يخالف الشرع، ونحو ذلك، أو كان الرجل ممن عرضت له شبهة من كلام هؤلاء.

فهؤلاء لا بد في مخاطبتهم من الكلام على المعاني التي يدعونها إما:

١ ـ بألفاظهم.

٢ ـ وإما بألفاظ يوافقون على أنها تقوم مقام ألفاظهم، وحينئذٍ يقال لهم الكلام إما:

أ ـ أن يكون في الألفاظ.

ب ـ وإما أن يكون في المعاني.

جـ ـ وإما أن يكون فيهما.

فإن كان الكلام في المعاني المجردة من غير تقييدٍ بلفظٍ كما تسلكه المتفلسفة ونحوهم ممن لا يتقيد في أسماء الله وصفاته بالشرائع؛ بل يسميه علة وعاشقاً ومعشوقاً ونحو ذلك.

فهؤلاء إن أمكن نقل معانيهم إلى العبارة الشرعية كان حسناً.

وإن لم يمكن مخاطبتهم إلا بلغتهم، فبيان ضلالهم ودفع صيالهم عن الإسلام بلغتهم أولى من الإمساك عن ذلك لأجل مجرد اللفظ. كما لو جاء جيش كفار ولا يمكن دفع شرهم عن المسلمين إلا بلبس ثيابهم، فدفعهم بلبس ثيابهم خير من ترك الكفار يجولون في خلال الديار خوفاً من التشبه بهم في الثياب.

٣ ـ وأما إذا كان الكلام مع من قد يتقيد بالشريعة.

فإنه يقال له: إطلاق هذه الألفاظ نفياً وإثباتاً بدعة، وفي كل منها تلبيسٌ وإيهام، فلا بد من الاستفسار والاستفصال؛ أو الامتناع عن إطلاق كِلَا الأمرين في النفي والإثبات.

وقد ظن طائفة من الناس أن ذمَّ السلف والأئمة للكلام إنما لمجرد ما فيه من الاصطلاحات المحدثة كلفظ (الجوهر) و(الجسم) و(العرض)، وقالوا: إن مثل هذا لا يقتضي الذم، كما لو أحدث الناس آنية يحتاجون إليها، أو سلاحاً يحتاجون إليه لمقاتلة العدو، وقد ذكر هذا صاحب «الإحياء» وغيره.

وليس الأمر كذلك؛ بل ذمهم للكلام لفساد معناه أعظم من ذمهم لحدوث الألفاظ، فذمُّوه لاشتماله على معانٍ باطلة مخالفة للكتاب والسُّنَّة، ومخالفته للعقل الصريح، ولكن علامة بطلانها مخالفتها للكتاب والسُّنَّة، وكل ما خالف الكتاب والسُّنَّة فهو باطلٌ قطعاً. ثم من الناس من يعلم بطلانه بعقله، ومنهم من لا يعلم ذلك.

وأيضاً: فإن المناظرة بالألفاظ المحدثة المجملة المبتدعة المحتملة للحق والباطل إذا أثبتها أحد المتناظرين ونفاها الآخر كان كلاهما مخطئاً، وأكثر اختلاف العقلاء من جهة اشتراك الأسماء، وفي ذلك من فساد العقل والدين ما لا يعلمه إلا الله.

فإذا رد الناس ما تنازعوا فيه إلى الكتاب والسُّنَّة فالمعاني الصحيحة ثابتة فيهما، والمحق يمكنه بيان ما يقوله من الحق بالكتاب والسُّنَّة[1].



(١) انظر: درء تعارض العقل والنقل (١/٢٢٨ ـ ٢٣٣).

٥٤ قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: «وَمَذْهَبُ السَّلَفِ أَنَّهُمْ يَصِفُونَ اللهَ بِمَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ وَبِمَا وَصَفَهُ بِهِ رَسُولُهُ ﷺ مِنْ غَيْرِ تَحْرِيفٍ وَلَا تَعْطِيلٍ، وَمِنْ غَيْرِ تَكْيِيفٍ وَلَا تَمْثِيلٍ».

الشرح

يشير المصنف رحمه الله تعالى هنا إلى وسطية أهل السُّنَّة والجماعة، ووسطية السلف بين فريقين ضَلَّا في هذا الباب، وهما المعَطِّلَة من جهة بطوائفهم من الفلاسفة وأهل الكلام كالجهْميَّة والمعتزلة والكلَّابية والأشاعرة والماتريدية، والممثِّلة والمشبِّهة من جهة كالكرامية والهشامية وغيرهم.

توحيد الأسماء والصفات له ضدان هما:

١ ـ التعطيل.

٢ ـ التشبيه والتمثيل.

فمن نفى صفات الرب عَزَّوَجَلَّ وعطلها، فقد كذب تعطيله توحيده.

ومن شبهه بخلقه ومثَّلهُ بهم، فقد كذب تشبيهه وتمثيله توحيده[(١)].

معنى قوله: «من غير تحريف ولا تعطيل»:

هذه العبارة فيها تمييز لعقيدة أهل السُّنَّة عن عقيدة أهل التعطيل، وهذه العبارة يمكن توضيحها من خلال النقاط الآتية:

❁ أ ـ معنى التحريف وبيان أنواعه:

١ ـ معنى التحريف:

التحريف لغةً: التغيير والتبديل والإمالة.

فهو في الأصل مأخوذٌ من قولهم: حرّفت الشيء عن وجهه إذا أملته وغيرته.

والتحريف شرعاً: الميل بالنصوص عما هي عليه، إما بالطعن فيها، أو بإخراجها عن حقائقها مع الإقرار بلفظها.

(١) اجتماع الجيوش الإسلامية ص٣٦.

أو نقول بعبارة مختصرة: هو العدول بالكلام عن وجهه وصوابه إلى غيره[(١)].

والتحريف في باب الأسماء والصفات: هو تغيير ألفاظ نصوص الأسماء والصفات أو معانيها عن مراد الله بها.

٢ ـ أنواع التحريف:

التحريف نوعان:

النوع الأول: تحريف اللفظ:

وتعريفه: هو العدول باللفظ عن جهته إلى غيرها، وله **أربع صور**:

١ ـ الزيادة في اللفظ.

٢ ـ النقصان في اللفظ.

٣ ـ تغيير حركة إعرابية.

٤ ـ تغيير حركة غير إعرابية.

ومن أمثلة تحريف اللفظ:

المثال الأول: تحريف إعراب قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴿١٦٤﴾﴾ [النساء: ١٦٤] من الرفع إلى النصب، وقال: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهَ﴾؛ أي: موسى كلم الله، ولم يكلمه الله، ولما حرفها بعض الجهمية هذا التحريف قال له بعض أهل التوحيد: فكيف تصنع بقوله: ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ﴾ [الأعراف: ١٤٣] فبهت المحرف.

مثال آخر: إن بعض المعطلة سأل بعض أئمة العربية: هل يمكن أن يقرأ العرش بالرفع في قوله: ﴿الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ ﴿٥﴾﴾ [طه: ٥]، وقصد بهذا التحريف أن يكون الاستواء صفة للمخلوق لا للخالق[(٢)].

النوع الثاني: تحريف المعنى:

وتعريفه: هو صرف اللفظ عن معناه الصحيح إلى غيره مع بقاء صورة اللفظ[(٣)].

أو نقول: تعريفه: هو العدول بالمعنى عن وجهه وحقيقته، وإعطاء اللفظ معنى لفظ آخر بقدر ما مشترك بينهما.

وهذا النوع هو الذي جَالَ فيه أهل الكلام من المعطلة وصالوا وتوسَّعوا وسمَّوه

---

(١) الصواعق المرسلة (١/ ٢١٥).

(٢) الصواعق المرسلة (١/ ٢١٨).

(٣) الصواعق المنزلة (١/ ٢٠١).

تأويلاً، وهو اصطلاحٌ فاسدٌ حادثٌ لم يعهد به استعمال في اللغة[(١)].

ومن أمثلة تحريف المعنى:

كقول المعطلة في معنى استوى: استولى في قوله: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥].

وفي معنى اليد في قوله تعالى: ﴿بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]، النعمة والقدرة.

وفي معنى المجيء في قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر: ٢٢]، وجاء أمر ربك.

وقد ذكر الله التحريف وذمه حيث ذكره، وهو مأخوذٌ في الأصل عن اليهود، فهم الراسخون فيه، وهم شيوخ المُحرِّفين وسلفهم، فإنهم حرَّفوا كثيراً من ألفاظ التوراة وما غلبوا عن تحريف لفظه حرَّفوا معناه، ولهذا وُصِفوا بالتحريف في القرآن دون غيرهم من الأمم.

وقد درج على آثارهم الرافضة، فهم أشبه بهم من القذة بالقذة، وكذلك الجهمية، فإنهم سلكوا في تحريف النصوص مسالك إخوانهم في اليهود[(٢)].

وأصحاب تحريف الألفاظ شرٌّ من أصحاب تحريف المعنى من وجه.

وأصحاب تحريف المعنى شرٌّ من أصحاب تحريف اللفظ من وجه.

فأصحاب تحريف اللفظ عدلوا باللفظ والمعنى جميعاً عما هما عليه فأفسدوا اللفظ والمعنى، بينما أصحاب تحريف المعنى أفسدوا المعنى وتركوا اللفظ على حاله فكانوا خيراً من أولئك من هذا الوجه.

فأصحاب تحريف اللفظ لما أرادوا المعنى الباطل حرفوا له لفظاً يصلح له لئلا يتنافر اللفظ والمعنى، بحيث إذا أُطلق ذلك اللفظ المُحرَّف فُهِمَ منه المعنى المحرف، فإنهم رأوا أن العدول بالمعنى عن وجهه وحقيقته مع بقاء اللفظ على حاله مما لا سبيل إليه، فبدأوا بتحريف اللفظ ليستقيم لهم حكمهم على المعنى الذي قصدوا[(٣)].

وأما كون أصحاب تحريف المعنى شراً من أصحاب تحريف اللفظ من وجه، فلأن تحريف المعنى هو الأكثر استعمالاً عند أصحاب التحريف، ولأنه أسهل رواجاً وسوقاً عند الجهلة والعوام من الناس، فيفتتن به من ليس لديه زاد من العلم الصحيح المعتمد على الكتاب والسُّنَّة وفهم سلف الأمة.

---

(١) مختصر الصواعق (٢/ ١٤٧).
(٢) الصواعق المرسلة (١/ ٢١٥، ٢١٦).
(٣) مختصر الصواعق (٢/ ١٤٧، ١٤٨).

فإذاً «من غير تحريفٍ»؛ أي: من غير تغييرٍ في ألفاظ النصوص أو معانيها، فيبقى اللفظ على صورته ويبقى على معناه الذي جاءت به لغة العرب، لا نغيِّر ولا نبدِّل.

وقول المصنف: «ولا تعطيل».

* ب ـ معنى التعطيل:

التعطيل لغةً: مأخوذٌ من «العطل»: الذي هو الخلو والفراغ والترك، ومنه قوله تعالى: ﴿وَبِئْرٍ مُّعَطَّلَةٍ﴾ [الحج: ٤٥]؛ أي: أهملها أهلها وتركوا ورودها[(١)].

والتعطيل في جانب الله ينقسم إلى **ثلاثة أقسام**:

* القسم الأول: تعطيل المصنوع عن صانعه وخالقه، وهو المتمثل فيمن ينكر وجود خالق لهذا الكون، وهو قول الدهرية الملاحدة.

* القسم الثاني: تعطيل عبادته ﷻ؛ أي: ما يجب له ﷻ على عباده من حقيقة التوحيد وإفراده بالعبادة، وهو المتمثل في أهل الشرك الذين صرفوا شيئاً من العبادة لغير الله ﷻ.

* القسم الثالث: تعطيل الله سبحانه عن كماله المقدس بتعطيل أسمائه وأوصافه وأفعاله[(٢)].

وهذا القسم الثالث هو الذي نقصده هنا.

فالمراد بالتعطيل في باب الأسماء والصفات هو: نفي الأسماء والصفات أو بعضها وسلبها عن الله.

أو نقول: هو نفي الصفات الإلٰهية، وإنكار قيامها بذات الله تعالى[(٣)].

وقد وقع في التحريف والتعطيل طوائف، يجمعهم أهل العلم تحت مسمى «المعطلة».

وينقسم المعطلة إلى قسمين رئيسيين هما:

* القسم الأول: الفلاسفة.

وهم **صنفان**:

الصنف الأول: أهل الفلسفة البحتة.

الصنف الثاني: أهل الفلسفة الباطنية، وهي **نوعان**:

أ ـ رافضية. ب ـ صوفية.

---

(١) شرح الواسطية ص٢٠.

(٢) الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي ص١٥٣.

(٣) شرح الواسطية ص٢٠.

* والقسم الثاني من المعطلة هم: أهل الكلام.

وهم خمسة أصناف:

١ ـ الجهمية.

٢ ـ المعتزلة.

٣ ـ الكلَّابية.

٤ ـ الأشاعرة.

٥ ـ الماتريدية.

والتعطيل ـ كما ذكرنا ـ أعمُّ من التحريف، فمثلاً يأتي صاحب الفلسفة فيقول: هذه النصوص مجرد وهم وخيال ولا حقيقة لها، فيعطلها دون الحاجة إلى تحريفها، وبهذا يكون قد عَطَّل دون أن يحرِّف، أو مثلاً كما يفعلون في التفويض؛ لأن التفويض كذلك صورة من صور التعطيل؛ لأنه في الحقيقة إنكار للصفة دون تحديد لمعنى آخر لهذه الصفة.

فيأتي إلى قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥]، فيقول: الله أعلم بمراده، ولذلك يقول قائلهم:

وكـل لـفـظ أوهـم الـتـشـبـيـهـا أَوِّلْـهُ أو فَـوِّضْ ورم تـنـزيـهـا

فهم في النتيجة سواء، إن أوَّلت وإن فوَّضت؛ فالنتيجة واحدة وهي ماذا؟ تنزيه الله ﷻ عن أن يوصف بهذه الصفات.

فعلى هذا يكون التعطيل أعمَّ من التحريف، والتحريف إنما هو صورة من صور التعطيل، **لأن مسالك التعطيل كما سيأتي تنقسم إلى مسلكين:**

المسلك الأول: مسلك التبديل.

المسلك الثاني: مسلك التجهيل.

ومسلك التبديل:

ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: مسلك التخييل.

القسم الثاني: مسلك التحريف والتأويل.

ومسلك التجهيل كذلك ينقسم إلى قسمين، وكل هذا إن شاء الله سيأتي في حينه، لكن أن يفهم هنا أن التعطيل أَعَمُّ من التحريف، فكل محرِّفٍ معطِّل، ولكن ليس كل معطلٍ محرف.

فمثلاً قد تقرأ لأحد من الأشاعرة أنه يأتي إلى قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥]، فيقول: الله أعلم بمراده، فهنا لا يظن أنه نجا من التعطيل، إنما هو توقف بمسألة التحريف التي هي مسألة التأويل عنده، فهو إن كان قد ترك مسلك التحريف لكنه لجأ إلى مسلك التعطيل الذي نسميه التجهيل، وهذه المسالك ستأتي في حينها.

فإذاً «من غير تحريفٍ ولا تعطيلٍ»؛ أي: من غير أن نبدل أو نغير في ألفاظ النصوص أو في معانيها، ومن غير أن ننكر شيئاً من أسماء الله وصفاته.

فهذا ردٌّ على المعَطِّلَة؛ لأن المعَطِّلَة منهم من حرَّف، وكلهم متفقون في النتيجة وهي التعطيل؛ أي: إنكار تلك الصفات أو بعضها.

فقوله هنا: «**مِنْ غَيْرِ تَحْرِيفٍ وَلَا تَعْطِيلٍ**» هذا ردٌّ على المعَطِّلَة، والتعطيل أعمُّ من التحريف، فكل محرِّف معطل، ولكن ليس بالضرورة أن يكون المعطِّل محرِّفاً.

وهؤلاء المعَطِّلَة وضعوا هنا اصطلاحات أرادوا بها أن يمرِّروا هذا الباطل على النصوص، وهو ما يسمَّى «بالمجاز والتأويل»، فأحدثوا اصطلاحاً هو «التأويل»، وأحدثوا اصطلاحاً هو «المجاز»، وفي هذين الأمرين أرادوا أن يلبِّسوا على الناس في هذه النصوص بغية تحريفها وتبديلها من حيث معانيها.

وأما **قول المصنف**: «ومن غير تكييفٍ ولا تمثيلٍ».

هذه العبارة فيها تمييز لعقيدة أهل السُّنَّة عن عقيدة المشبهة.

«فالتكييف» هو: جعل الشيء على حقيقة معينة من غير أن يقيدها بمماثل[1].

مثال ذلك: قول الهشامية عن الله: «طوله كعرضه»[2].

أو قولهم: «طوله طول سبعة أشبار بشبر نفسه».

وعلى هذا التعريف يكون هناك فرق بين التكييف والتمثيل.

فالتكييف: ليس فيه تقيد بمماثل.

وأما التمثيل: فهو اعتقادٌ أنها مثل صفات المخلوقين.

ولعل الصواب أن التكييف أعم من التمثيل.

فكل تمثيل تكييف؛ لأن من مثَّل صفات الخالق بصفات المخلوقين فقد كيَّف تلك الصفة؛ أي: جعل لها حقيقة معينة مشاهدة.

(١) القواعد المثلى ص٢٧.
(٢) مقالات الإسلاميين ص٣١.

وليس كل تكييف تمثيلاً؛ لأن من التكييف ما ليس فيه تمثيلٌ بصفات المخلوقين؛ كقولهم: طوله كعرضه.

ومعنى قول أهل السُّنَّة: «من غير تكييف»؛ أي: من غير كيف يعقله البشر، وليس المراد من قولهم: «من غير تكييف» أنهم ينفون الكيف مطلقاً، فإن كل شيء لا بد أن يكون على كيفية ما، ولكن المراد أنهم ينفون علمهم بالكيف، إذ لا يعلم كيفية ذاته وصفاته إلا هو سبحانه(١).

فمن المعلوم أنه لا علم لنا بكيفية صفاته ﷻ؛ لأنه تعالى أخبرنا عن الصفات ولم يخبرنا عن كيفيتها، فيكون تعمقنا في أمر الكيفية قَفْواً لما ليس لنا به علم، وقولاً بما لا يمكننا الإحاطة به.

وقد أخذ العلماء من قول الإمام مالك: «الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، قاعدة ساروا عليها في هذا الباب.

«ولا تمثيل»:

المثيل لغةً: هو النِّد والنظير.

والتمثيل: هو الاعتقاد في صفات الخالق، أنها مثل صفات المخلوقين.

وهو قول الممثل: له يد كيدي وسمع كسمعي، تعالى الله عن قولهم علوّاً كبيراً.

والتمثيل والتشبيه هنا بمعنى واحد، وإن كان هناك فرقٌ بينهما في أصل اللغة(٢).

فالمماثلة: هي مساواة الشيء لغيره من كل وجه.

والمشابهة: هي مساواة الشيء لغيره في أكثر الوجوه.

ولكن التعبير هنا بنفي «التمثيل» أولى لموافقة لفظ القرآن.

في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١].

وقوله تعالى: ﴿فَلَا تَضْرِبُوا۟ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ﴾ [النحل: ٧٤].

وقد وقع في التمثيل والتكييف «المشبهة» الذين بالغوا في إثبات الصفات إلى درجة تشبيه الخالق بالمخلوق.

التمثيل نزعة يهودية الأصل، «فإن اليهود كثيراً ما يعدلون الخالق بالمخلوق ويمثِّلونه به حتى يصفوا الله بالعجز والفقر والبخل ونحو ذلك من النقائص التي يجب تنزيهه عنها، وهي من صفات خلقه»(٣).

---

(١) شرح العقيدة الواسطية ص٢١.

(٢) القواعد المثلى ص٢٧.

(٣) مجموع الفتاوى (١٠/ ٥٥).

فقد حكى الله عنهم ذلك في كتابه؛ كقوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌۚ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُواْ بِمَا قَالُواْۘ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُۚ﴾ [المائدة: ٦٤].

وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ﴾ [آل عمران: ١٨١]، وقوله رداً على وصفه سبحانه بالتعب: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ ۝٣٨﴾ [ق: ٣٨].

وأول ظهوره في هذه الأمة على يد الرافضة الغلاة. قال البغدادي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وأول ظهور التشبيه صادرٌ عن أصنافٍ من الروافض الغلاة»[(١)].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «أول من قال: إن الله جسم هشام بن الحكم الرافضي»[(٢)(٣)].

ولعل سبب ظهور مقالة التمثيل راجع إلى **أمرين**:

الأمر الأول: مضاهاة أهل الكتاب - وخاصة اليهود - في مقالاتهم؛ حيث إن الإسرائيليات طافحة بتمثيل البارئ سبحانه بالمخلوقين، كما أن اليهود والنصارى ضاهوا الرومان والإغريق والهنود وغيرهم في عقائدهم. قال تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَى ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِۖ ذَٰلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَٰهِهِمْۖ يُضَٰهِـُٔونَ قَوْلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن قَبْلُۚ قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُۚ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ۝٣٠﴾ [التوبة: ٣٠].

فاليهود وقعوا في تمثيل الخالق بالمخلوق، والنصارى وقعوا في تمثيل المخلوق بالخالق. وكذلك جرى في هذه الأمة - كما سيأتي عند ذكر فرق الممثلة - قال ﷺ: «**لتبعنَّ سَنَنَ الذين من قبلكم، شبراً بشبر، وذراعاً بذراع، حتى لو دخلوا في جحر ضَبٍّ تبعتموهم، قلنا**: يا رسول الله، اليهود والنصارى؟ قال: **فمن؟!**»[(٤)].

الأمر الثاني: مقابلة التعطيل بضدِّه، فقد ظهر مذهب التعطيل فقوبل بالتمثيل، وإلى هذا المعني يشير الذهبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ بقوله: (وظهر بخراسان: الجهم بن صفوان، ودعا إلى تعطيل الرب ﷻ وخلق القرآن، وظهر بخراسان في قبالته مقاتل بن

---

(١) الفرق بين الفرق ص٣٢٥.

(٢) هشام بن الحكم الكوفي الرافضي، المشبه المعثر، وله نظر وجدل وتواليف كثيرة، قال في مختلف الحديث: كان من الغلاة ويقول بالجبر الشديد، وذكر عنه ابن حزم أنه يزعم أن ربه طوله سبعة أشبار بشبر نفسه، ويزعم أن علم الله محدث. مات بعد نكبة البرامكة بمديدة مستتراً، وقيل: عاش إلى خلافة المأمون. لسان الميزان (٦/ ١٩٤).

(٣) الفتاوى (٣/ ١٨٦).

(٤) رواه البخاري: كتاب الاعتصام (٨/ ١٥١)، ومسلم، كتاب العلم (٦).

سليمان المفسر، وبالغ في إثبات الصفات حتى جَسَّم)[(١)].

قال ابن رجب الحنبلي: «وأما ما أحدث بعد الصحابة من العلوم التي توسع فيها أهلها وسموها علوماً وظنوا أن من لم يكن عالماً بها فهو جاهلٌ أو ضالٌّ فكلها بدعة وهي من محدثات الأمور المنهي عنها. فمن ذلك ما أحدثته المعتزلة من الكلام في القدر وضرب الأمثال»[(٢)].

إلى أن قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «**وينقسم هؤلاء إلى قسمين**:

أحدهما: من نفى كثيراً مما ورد به الكتاب والسُّنَّة من ذلك لاستلزامه عنده للتشبيه بالمخلوقين، كقول المعتزلة: لو رؤي لكان جسماً لأنه لا يرى إلا في جهة، وقولهم: لو كان له كلام يُسمع لكان جسماً ووافقهم من نفى الاستواء فنفوه لهذه الشبهة، وهذا طريق المعتزلة والجهمية. وقد اتفق السلف على تبديعهم وتضليلهم وقد سلك سبيلهم في بعض الأمور كثير ممن انتسب إلى السُّنَّة والحديث من المتأخرين.

والثاني: من رام إثبات ذلك بأدلة العقول التي لم يرد بها الأثر ورد على أولئك مقالتهم كما هي طريقة مقاتل بن سليمان ومن تابعه كنوح بن أبي مريم وتابعهم طائفة من المحدثين قديماً وحديثاً. وهو أيضاً مسلك الكرامية فمنهم من أثبت لإثبات هذه الصفات الجسم إما لفظاً وإما معنى. ومنهم من أثبت لله صفات لم يأت بها الكتاب والسُّنَّة كالحركة وغير ذلك مما هي عنده لازم الصفات الثابتة.

وقد أنكر السلف على مقاتل قوله في رده على جهم بأدلة العقل وبالغوا في الطعن عليه»[(٣)].

قال ابن رجب الحنبلي: «الصواب في ذلك ما تضمنه كلام السلف والأئمة مع اختصاره وإيجازه فما سكت من سكت من كثرة الخصام والجدال من سلف الأمة جهلاً ولا عجزاً، ولكن سكتوا عن علم وخشيةٍ لله. وما تكلم من تكلم وتوسَّع من توسَّع بعدهم لاختصاصه بعلم دونهم ولكن حباً للكلام وقِلّة ورع كما قال الحسن وسمع قوماً يتجادلون: هؤلاء قوم مَلُّوا العبادة وخف عليهم القول وقَلَّ ورعهم فتكلموا»[(٤)].

---

(١) تذكرة الحفاظ (١٥٩، ١٦٠).

(٢) بيان فضل علم السلف على علم الخلف ص٢.

(٣) بيان فضل علم السلف على علم الخلف ص٣.

(٤) بيان فضل علم السلف على علم الخلف ص٤.

مقصود المخالفين بمعنى التشبيه:

التشبيه في اصطلاح المتكلمين وغيرهم هو التمثيل، والمتشابهان هما المتماثلان، وهما ما سدّ أحدهما مسدَّ صاحبه وقام مقامه وناب منابه[(١)].

ومقصود المتكلمين بنفي التشبيه:

أن يُراد به أنه لا يثبت لله شيء من الصفات، فلا يقال له قدرة، ولا علم، ولا حياة؛ لأن العبد موصوف بهذه الصفات، ولازم هذا القول أنه لا يقال له حي، عليم، قدير؛ لأن العبد يسمى بهذه الأسماء وكذلك كلامه وسمعه وبصره وإرادته وغير ذلك[(٢)].

وأصل الخطأ والغلط توهمهم أن هذه الأسماء العامة الكلية يكون مُسمَّاها المطلق الكلي هو بعينه ثابتاً في هذا المعين وليس كذلك، فإن ما يوجد في الخارج لا يوجد مطلقاً كلياً؛ بل لا يوجد إلا معيّناً مختصّاً، وهذه الأسماء إذا سمي الله بها كان مُسمَّاها معيناً مختصاً به.

فإذا سمي بها العبد كان مُسمّاها مختصاً به، فوجود الله وحياته لا يشاركه فيها غيره؛ بل وجود هذا الموجود المعين لا يشاركه فيه غيره، فكيف بوجود الخالق.

وبهذا ومثله يتبين لك أن المشبهة أخذوا هذا المعنى فزادوا فيه على الحق فَضَلُّوا. وأن المعطلة أخذوا نفي المماثلة بوجهٍ من الوجوه وزادوا فيه على الحق حتى ضَلُّوا. وإن كتاب الله دلَّ على الحقِّ المحض الذي تعقله العقول السليمة الصحيحة، وهو الحق المعتدل الذي لا انحراف فيه[(٣)].

أقسام التمثيل:

قال ابن القيم: «حقيقة الشرك هو:

١ ـ التشبه بالخالق.

٢ ـ التشبيه للمخلوق به.

هذا هو التشبيه في الحقيقة»[(٤)].

وإذا كان التشبيه هو حقيقة الشرك كما ذكر ابن القيم، فإنه يمكن توضيح صوره بناءً على أقسام التوحيد الثلاثة المعروفة وذلك على النحو التالي:

---

(١) نقض تأسيس الجهمية (١/٤٧٦).

(٢) شرح العقيدة الطحاوية ص٩٩.

(٣) شرح الطحاوية ص١٠٤ بتصرف.

(٤) الجواب الكافي (١٥٩).

* أولاً: التمثيل في جانب الربوبية.

وينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: التشبيه للمخلوق به، ومثاله:

١ ـ شرك القدرية القائلين بأن العبد هو الذي يخلق أفعال نفسه، وأنها تحدث بدون مشيئة الله وقدرته.

٢ ـ شرك غلاة عُبّاد القبور الذين يعتقدون في أصحاب القبور أنهم يتصرفون وينفعون ويضرون من دون الله.

ولا شك أن من خصائص الرب التفرد بملك الضر والنفع والعطاء والمنع، وذلك يوجب تعليق الدعاء، والخوف، والرجاء، والتوكل به وحده. فمن علّق ذلك بمخلوقٍ فقد شبهه بالخالق، وجعل ما لا يملك لنفسه ضرّاً ولا نفعاً، ولا موتاً ولا حياة ولا نشوراً، ـ فضلاً عن غيره ـ شبيهاً لمن له الأمر كله، فأزمّة الأمور كلها بيده، ومرجعها إليه، فما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن، لا مانع لما أعطى، ولا معطي لما منع.

فمن أقبح التشبيه: تشبيه هذا العاجز الفقير بالذات، بالقادر الغني بالذات[١].

القسم الثاني: التشبه بالخالق، ومن أمثلته:

١ ـ من تعاظم وتكبر ودعا الناس إلى إطرائه في المدح والتعظيم[٢].

ففي «الصحيح» عنه ﷺ قال: «**يقول الله ﷻ: العظمة إزاري، والكبرياء ردائي، فمن نازعني واحداً منهما عذبته**».

* ثانياً: التمثيل في جانب الألوهية.

وينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: التشبيه للمخلوق به، ومن أمثلة ذلك:

السجود لغير الله، والذبح لغير الله، والتوبة لغير الله، والحلف بغير الله.

فمن خصائص الإلٰهية، العبودية التي قامت على ساقين لا قوام لها بدونهما:

١ ـ غاية الحب.

٢ ـ مع غاية الذل.

هذا تمام العبودية، وتفاوت منازل الخلق فيها بحسب تفاوتهم في هذين الأصلين.

---

(١) الجواب الكافي ص١٥٩ ـ ١٦٠. (٢) المصدر السابق ص١٦١.

فمن أعطى حبّه وذلّه وخضوعه لغير الله فقد شبهه في خالص حقِّه.

فإذا عرف هذا، فمن خصائص الإلٰهية السجود، فمن سجد لغيره فقد شبه المخلوق به.

ومنها التوكل، فمن توكل على غيره فقد شبهه به.

ومنها التوبة، فمن تاب لغيره فقد شبهه به.

ومنها الحلف باسمه تعظيماً وإجلالاً له، فمن حلف بغيره فقد شبهه به[(١)].

القسم الثاني: **التشبه به، ومثاله:**

من دعا الناس إلى تعليق القلب به خوفاً، ورجاءً، وتوكلاً، والتجاءً، واستعانةً[(٢)]، كما يفعله بعض مشايخ طرق الصوفية مع مريديهم.

أقسام التمثيل في باب الأسماء والصفات:

ينقسم التمثيل في باب الأسماء والصفات إلى **قسمين:**

القسم الأول: تمثيل المخلوق بالخالق.

وهذا ما زعمه النصارى في شأن عيسى عليه السلام إذ أعطوه خصائص الخالق عز وجل وجعلوه إلٰهاً.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «والنصارى يصفون المخلوق بصفات الخالق التي يختص بها، ويشبهون المخلوق بالخالق، حيث قالوا: إن الله هو المسيح ابن مريم، وإن الله ثالث ثلاثة، وقالوا المسيح ابن الله»[(٣)].

ومن هذا القسم كذلك السبئية[(٤)] من غلاة الروافض: الذين شبهوا علياً رضي الله عنه بالله، وجعلوه إلٰهاً، وقالوا: أنت الله حتى حرقهم، فإنه خرج ذات يوم فسجدوا له. فقال لهم: ما هذا؟ فقالوا: أنت هو. قال: من أنا؟ قالوا: أنت الله الذي لا إلٰه إلا هو.

فقال: ويحكم هذا كفر، فارجعوا عنه، وإلا ضربت أعناقكم، فصنعوا به في اليوم الثاني والثالث كذلك، فأخَّرهم ثلاثة أيام ـ لأن المرتد يستتاب ثلاثة أيام ـ فلما لم

---

(١) انظر: الجواب الكافي ص١٦٠ ـ ١٦١. (٢) المصدر السابق ص١٦١.

(٣) منهاج السُّنَّة (٥/ ١٦٩).

(٤) **السبئية**: نسبة إلى عبد الله بن سبأ اليهودي، الذي أظهر الإسلام، وكاد للمسلمين كيداً عظيماً، وهو الذي قال لعلي: أنت الله. انظر: الفرق بين الفرق ص٢٣٣، والملل والنحل (١/ ١٧٤).

يرجعوا، أمر بأخاديد من نار فخدت عند باب كندة، وقذفهم في تلك النار، وروي عنه أنه قال:

لـمـا رأيـت الأمـر أمـراً مـنـكـراً أجـجـت نـاري ودعـوت قـنـبـراً[(١)]

القسم الثاني: **تشبيه الخالق بالمخلوق.**

وهذا ما زعمه اليهود قاتلهم الله إذ وصفوا الخالق ببعض صفات المخلوقين، كما ذكر الله ذلك عنهم في كتابه العزيز حيث قال: ﴿لَّقَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ﴾ [آل عمران: ١٨١]، وقال تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ ۚ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا۟ بِمَا قَالُوا۟﴾ [المائدة: ٦٤].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «فاليهود تصف الربَّ بصفات النقص التي يتصف بها المخلوق، كما قالوا: إنه بخيل، وإنه فقير، وإنه لما خلق السموات والأرض تعب»[(٢)].

وإنّه رَمَدَ وعادته الملائكة وإنّه بكى على طوفان نوح عليه السلام[(٣)].

ويدخل في هذا القسم المشبهة الذين جعلوا ما ورد من صفات الله ﷻ مماثلاً ومشابهاً لصفات المخلوقين كقولهم: له يدٌ كيدي، وسمعٌ كسمعي، وبصرٌ كبصري.

فرق المشبهة ومقالاتهم:

وأما قدماؤهم فهم:

١ ـ البيانية: من غالية الشيعة وهم أتباع بيان بن سمعان التيمي الذي كان يقول: إن الله على صورة الإنسان وإنه يهلك كله إلا وجهه، وادعى بيان أنه يدعو الزُّهَرَة فتجيبه، وأنه يفعل ذلك بالاسم الأعظم، فقتله خالد بن عبد الله القسري[(٤)].

٢ ـ المغيرية: وهم أصحاب المغيرة بن سعيد، ويزعمون أنه كان يقول: إنه نبي وإنه اسم الله الأكبر وإن معبودهم رجلٌ من نورٍ على رأسه تاج، وله من الأعضاء والخلق مثل ما للرجل، وله جوف وقلب تنبع منه الحكمة، وإن حروف (أبي جاد) على عدد أعضائه، قالوا: والألف موضع قدمه لاعوجاجها، وذكر الهاء فقال: لو رأيتم موضعها منه لرأيتم أمراً عظيماً، يعرِّض لهم بالعورة وبأنه قد رآه، لعنه الله وأخزاه[(٥)].

---

(١) منهاج السُّنَّة (١/ ٣٠٧). (٢) منهاج السُّنَّة (٥/ ١٦٨).

(٣) منهاج السُّنَّة (٢/ ٦٢٧).

(٤) مقالات الإسلاميين ص٥، منهاج السُّنَّة (٢/ ٥٠٢).

(٥) مقالات الإسلاميين ص٧، منهاج السُّنَّة (٢/ ٥٠٣ ـ ٥٠٤).

٣ ـ الهشامية: ويسمون بالهشامية نسبة إلى هشام بن الحكم الرافضي، وأحياناً تنسب إلى هشام بن سالم الجواليقي، وكلاهما من الإمامية المشبهة، والجدير بالذكر أن الرافضة الإمامية كان ينتشر فيهم التشبيه وهذا في أوائلهم[(١)].

٤ ـ الجواربية: أتباع داود الجواربي الذي وصف معبوده بأن له جميع أعضاء الإنسان إلا الفرج واللحية[(٢)].

وقال: «أعفوني عن الفرج واللحية واسألوني عما وراء ذلك»[(٣)]. تعالى الله عما يقوله علوّاً كبيراً.

وقال الأشعري في «المقالات»: «وقال داود الجواربي: إن الله جسمٌ، وأن له جُثةً وأنه على صورة الإنسان له لحم ودم وشعر وعظم، له جوارح وأعضاء من يد ورجل ولسان ورأس وعينين، وهو مع هذا لا يشبه غيره ولا يشبهه غيره»[(٤)].

وحكي عن داود الجواربي أنه كان يقول: إنه أجوف من فِيهِ إلى صدره، مُصْمَتٌ ما سوى ذلك[(٥)].

قال أبو الحسن الأشعري في كتاب «مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين»: «اختلف الروافض وأصحاب الإمامة في التجسيم وهم ست فرق:

فالفرقة الأولى: (الهشامية)، أصحاب هشام بن الحكم الرافضي.

يزعمون أن معبودهم جسم، وله نهاية وحَدٌّ، طويل، عريض، عميق، طوله مثل عرضه، وعرضه مثل عمقه، لا يُوفي بعضه على بعض، وزعموا أنه نورٌ ساطع، له قدر من الأقدار، في مكانٍ دون مكان؛ كالسبيكة الصافية، يتلألأ كاللؤلؤة المستديرة من جميع جوانبها، ذو لون وطعم، ورائحة، ومجسَّة، لونه هو طعمه، وطعمه هو رائحته» وذكر كلاماً طويلاً.

وذُكِر عن هشام أنه قال في ربه في عامٍ واحدٍ خمسة أقاويل، زعم مرة أنه كالبلورة، وزعم مرة أنه كالسبيكة، وزعم مرّة أنه غير صورة، وزعم مرة أنه بشبر نفسه سبعة أشبار ثم رجع عن ذلك وقال: هو جسمٌ لا كالأجسام.

---

(١) شرح الأصفهانية ص٦٥.
(٢) الفرق بين الفرق ص٢٢٨، مقالات الإسلاميين (١/ ١٨٣)، ودرء تعارض العقل والنقل (٤/ ١٤٥).
(٣) الملل والنحل، للشهرستاني (١/ ١٠٥). (٤) المقالات (١/ ٢٠٩).
(٥) منهاج السُّنَّة (٢/ ٦١٨).

الفرقة الثانية: من الرافضة يزعمون أن ربهم ليس بصورة ولا كالأجسام، وإنما يذهبون في قولهم: إنه جسم، إلى أنه موجود، ولا يثبتون الباري ذا أجزاء مؤتلفة وأبعاض متلاصقة ويزعمون أن الله على العرش مستوٍ بلا مماسة ولا كيف.

الفرقة الثالثة: من الرافضة، يزعمون أن ربهم على صورة الإنسان، ويمنعون أن يكون جسماً.

الفرقة الرابعة: من الرافضة (الهشامية) أصحاب هشام بن سالم الجواليقي، يزعمون أن ربهم على صورة الإنسان وينكرون أن يكون لحماً ودماً. ويقولون: هو نورٌ ساطعٌ يتلألأ بياضاً، وأنه ذو حواسٍ خمس كحواس الإنسان، له يد، ورجل، وأنف، وأذن، وعين، وفم، وأنه يسمع بغير ما يبصر به وكذلك سائر حواسه متغايرة عنده.

وحكى أبو عيسى الوراق أن هشام بن سالم كان يزعم أن لربه وَفْرَة[(١)] سوداء، وأن ذلك نورٌ أسود.

الفرقة الخامسة: يزعمون أن لربِّ العالمين ضياءً خالصاً، ونوراً بحتاً، وهو كالمصباح الذي من حيث جئته يلقاك بأمرٍ واحد، وليس بذي صورة ولا أعضاء، ولا اختلاف في الأجزاء. وأنكروا أن يكون على صورة الإنسان أو على صورة شيء من الحيوان.

الفرقة السادسة: من الرافضة يزعمون أن ربهم ليس بجسم ولا بصورة ولا يشبه الأشياء ولا يتحرك ولا يسكن ولا يماس. وقالوا في التوحيد بقول المعتزلة والخوارج، وهؤلاء قوم من متأخريهم، فأما أوائلهم فإنهم كانوا يقولون ما حكينا عنهم من التشبيه.

قال شيخ الإسلام: «وأما متأخريهم من عهد بني بويه ونحوهم من أوائل المائة الرابعة ونحو ذلك فإنهم صار فيهم من يوافق المعتزلة في توحيدهم وعدلهم»[(٢)].

وقال أيضاً: «وكتب الشيعة مملوءة بالاعتماد في ذلك - يعنى مسائل الصفات والقدر - على طرق المعتزلة وهذا كان في أواخر المائة الثالثة، وكثر في المائة الرابعة لما صنف لهم المفيد وأتباعه كالموسوي والطوسي.

---

(١) **الوفرة**، الشعر المجتمع على الرأس، أو ما سال على الأذنين، أو ما جاوز شحمة الأذن. القاموس المحيط.

(٢) نقض تأسيس الجهمية (١/ ٥٤).

وأما قدماء الشيعة فالغالب عليهم ضد هذا القول، كما هو قول الهشامية وأمثالهما.

فالرافضة الإمامية وكذلك الزيدية على عقيدة المعتزلة في مسائل الصفات إلى يومنا هذا.

غلاة المتصوفة.

من نُسب إلى التشبيه:

* الكرامية:

الفرق بين التشبيه والتجسيم:

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وفي الجملة الكلام في التمثيل والتشبيه ونفيه عن الله مقام، والكلام في التجسيم ونفيه مقامٌ آخر.

فإن الأول دل على نفيه الكتاب والسُّنَّة وإجماع السلف والأئمة، واستفاض عنهم الإنكار على المشبهة الذين يقولون: يدٌ كيدي، وبصرٌ كبصري، وقدمٌ كقدمي.

وقد قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، وقال تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤﴾ [الإخلاص: ٤]، وقال: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا ۝٦٥﴾ [مريم: ٦٥]، وقال تعالى ﴿فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا﴾ [البقرة: ٢٢]. وأيضاً فنفي ذلك معروفٌ بالدلائل العقلية التي لا تقبل النقيض، وأما الكلام في الجسم والجوهر، ونفيهما أو إثباتهما، فبدعةٌ ليس لها أصلٌ في كتاب الله ولا سُنَّة رسوله، ولا تكلم أحدٌ من السلف والأئمة بذلك نفياً ولا إثباتاً.

والنزاع بين المتنازعين في ذلك: بعضه لفظي، وبعضه معنوي، أخطأ هؤلاء من وجه، وأخطأ هؤلاء من وجه.

فإن كان النزاع مع من يقول: هو جسم أو جوهر، إذا قال: لا كالأجسام ولا كالجواهر، وإنما هو في اللفظ.

فمن قال: هو كالأجسام والجواهر، يكون الكلام معه بحسب ما يفسره من المعنى.

فإن كان فسَّر ذلك بالتشبيه الممتنع على الله تعالى، كان قوله مردوداً.

وذلك بأن يتضمن قوله إثبات شيء من خصائص المخلوقين لله، فكل قول تضمن هذا فهو باطل.

وإن فسَّر قوله: جسم لا كالأجسام بإثبات معنى آخر، مع تنزيه الربّ عن

خصائص المخلوقين، كان الكلام معه في ثبوت ذلك المعنى وانتفائه.

فلا بد أن يلحظ في هذا إثبات شيء من خصائص المخلوقين للربِّ أولاً، وذلك مثل أن يقول: أصفه بالقدر المشترك بين سائر الأجسام والجواهر، كما أصفه بالقدر المشترك بينه وبين سائر الموجودات، وبين كل حي عليم سميع بصير، وإن كنت لا أصفه بما تختص به المخلوقات، وإلا فلو قال الرجل: هو حي لا كالأحياء، وقادر لا كالقادرين، وعليم لا كالعلماء، وسميع لا كالسمعاء، وبصير لا كالبصراء، ونحو ذلك، وأراد بذلك نفي خصائص المخلوقين، فقد أصاب.

وإن أراد نفي الحقيقة التي للحياة والعلم والقدرة ونحو ذلك، مثل أن يثبت الألفاظ وينفي المعنى الذي أثبته الله لنفسه، وهو من صفات كماله، فقد أخطأ.

إذا تبين هذا فالنـزاع بين مثبتة الجوهر والجسم ونفاته، يقع من جهة المعنى فسر شيئين: أحدهما: أنهم متنازعون في تماثل الأجسام والجواهر على قولين معروفين.

فمن قال بتماثلها، قال: كل من قال: إنه جسم لزمه التمثيل.

ومن قال إنها لا تتماثل، قال: إنه لا يلزمه التمثيل.

ولهذا، كان أولئك يسمون المثبتين للجسم مشبهة، بحسب ما ظنوه لازماً لهم، كما يسمى نفاة الصفات لمثبتيها مشبهة ومجسمة، حتى سموا جميع المثبتة للصفات مشبهة، ومجسمة، وحشوية، وغثاء، وغثراء، ونحو ذلك، بحسب ما ظنوه لازماً لهم.

لكن، إذا عرف أن صاحب القول لا يلتزم هذه اللوازم، لم يجز نسبتها إليه على أنها قول له، سواء كانت لازمة في نفس الأمر أو غير لازمة؛ بل إن كانت لازمة مع فسادها، دل على فساد قوله.

التعريف بالكرامية:

الكرَّامية[(١)]: هم أتباع محمد بن كرَّام بن عراق بن حزبة السجستاني المتوفى سنة (٢٥٥هـ).

---

(١) يبلغ عدد طوائف الكرامية اثنتا عشرة فرقة وأصولها ستة هي:
١ ـ العابدية، ٢ ـ النونية، ٣ ـ الزرينية، ٤ ـ الإسحاقية، ٥ ـ الواحدية، ٦ ـ الهيصمية.
وهم في باب الإيمان مرجئة يقولون: إن الإيمان هو القول فقط فمن تكلم به فهو مؤمن كامل الإيمان، لكن إن كان مقراً بقلبه كان من أهل الجنة، وإن كان مكذباً بقلبه كان منافقاً مؤمناً من أهل النار، وبعض الناس يحكي عنهم أنه من تكلم به بلسانه دون قلبه فهو من أهل الجنة، وهو غلطٌ عليهم، بل يقولون: «إنه مؤمن كامل الإيمان وإنه من أهل النار». انظر: مجموع الفتاوى (١٣/٥٦). =

وهم في باب الصفات يثبتونها ولكنهم خالفوا أهل السُّنَّة في مسألتين:

المسألة الأولى: أنهم يبالغون في الإثبات ويخوضون في شأن الكيفية، ودخل عليهم ذلك من جهة إطلاقهم لألفاظ مبتدعة كلفظ (الجسم)، و(المماسة).

ومن بدع الكرامية أنهم يقولون في المعبود إنه جسمٌ لا كالأجسام[١].

ومن بدعهم قولهم: إن الأزلي الخالق جسمٌ لم يزل ساكناً[٢].

ويقولون: إن الله جسمٌ قديمٌ أزلي، وإنه لم يزل ساكناً ثم تحرك لما خلق العالم، ويحتجون على حدوث الأجسام المخلوقة بأنها مركبة من الجواهر المفردة، فهي تقبل الاجتماع والافتراق، ولا تخلو من اجتماع وافتراق، وهي أعراض حادثة لا تخلو منها، وما لا يخلو من الحوادث فهو حادث.

وأما الربُّ فهو عندهم واحدٌ لا يقبل الاجتماع والافتراق، ولكنه لم يزل ساكناً. والسكون عندهم أمرٌ عدمي، وهو عدم الحركة عمَّا من شأنه أن يتحرك، كما يقول ذلك من يقوله من المتفلسفة. وهؤلاء يقولون: إن الباري لم يزل خالياً من الحوادث حتى قامت به، بخلاف الأجسام المركَّبة من الجواهر المفردة، فإنها لا تخلو من الاجتماع والافتراق[٣].

ويقولون: إن الصفات والأفعال لا تقوم إلا بجسم، ويجوِّزون وجود جسم ينفك من قيام الحوادث به ثم يحدث فتقوم به بعد ذلك[٤].

ويقول ابن كرَّام: إن الله مماس للعرش من الصفحة العليا[٥].

ويقول كذلك: له حدٌّ من الجانب الذي ينتهي إلى العرش ولا نهاية له[٦].

وقد غالى أتباع ابن كرام في شأن الكيفية؛ فزعم بعضهم أنه تعالى على بعض أجزاء العرش[٧].

وادعى بعضهم أن العرش امتلأ به بحيث لا يزيد على عرشه من جهة المماسة،

= وانظر: الكلام عن الكرامية في الفصل، لابن حزم (٤/ ٤٥، ٢٠٤ ـ ٢٠٥)، لسان الميزان (٥/ ٣٥٣ ـ ٣٥٦)، والفرق بين الفرق ص١٣٠ ـ ١٣٧، والملل والنحل (١/ ١٨٠ ـ ١٩٣).

(١) لسان الميزان (٥/ ٣٥٤).
(٢) درء تعارض العقل والنقل (٣/ ٦).
(٣) درء تعارض العقل والنقل (٧/ ٢٢٧).
(٤) المصدر السابق (٥/ ٢٤٦).
(٥) الفرق بين الفرق ص١٩٨، والملل والنحل (١/ ١٠٨ ـ ١٠٩).
(٦) التبصير في الدين ص١١٢.
(٧) الملل والنحل (١/ ١٠٩).

ولا يفضل منه شيء على العرش[(١)].

المسألة الثانية: إنّ الكرامية يُثبتون الصفات بما فيها أنَّ الله تعالى تقوم به الأمور التي تتعلق بمشيئته وقدرته، ولكن ذلك عندهم حادثٌ بعد أن لم يكن، أنه يصير موصوفاً بما يحدث بقدرته ومشيئته بعد أن لم يكن كذلك، وقالوا: لا يجوز أن تتعاقب عليه الحوادث، ففرقوا في الحوادث بين تجددها ولزومها، فقالوا بنفي لزومها دون حدوثها.

فعندهم أن الله يتكلم بأصواتٍ تتعلق بمشيئته وقدرته، وأنه تقوم به الحوادث المتعلقة بمشيئته وقدرته، لكن ذلك حادث بعد أن لم يكن، وأن الله في الأزل لم يكن متكلماً إلا بمعنى القدرة على الكلام، وأنه يصير موصوفاً بما يحدث بقدرته ومشيئته بعد أن لم يكن كذلك[(٢)].

ومعلومٌ أنّ عقيدة السلف تقوم على إثبات جميع الصفات الذاتية منها والفعلية، وأثبتوا أنّ الله متصفٌ بذلك أزلاً، وأنّ الصفات الناشئة عن الأفعال موصوفٌ بها في القدم، وإن كانت المفعولات مُحدثة[(٣)].

مقاتل بن سليمان[(٤)]:

نُسب إلى مقاتل بن سليمان المفسر أنه من المشبهة، وذكروا أنه هو الذي قال فيه الإمام أبو حنيفة: «أتانا من المشرق رأيان خبيثان؛ جَهمٌ مُعطِّل، ومُقاتل مُشبِّه»[(٥)].

وقال ابن حبان: «كان يأخذ من اليهود والنصارى من علم القرآن الذي وافق كتبهم، وكان يشبِّه الربّ بالمخلوقات وكان يكذب في الحديث»[(٦)].

---

(١) الفرق بين الفرق ص١٩٩، وأصول الدين، للبغدادي ص٧٣، ١١٢، والملل والنحل (١/ ١٠٩).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٦/ ٥٢٤ ـ ٥٢٥)، ودرء تعارض العقل والنقل (٢/ ٧٦).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٦/ ١٤٩، ٥٢٠ ـ ٥٢٥).

(٤) هو: أبو الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير، الأزدي بالولاء، البلخي، الخراساني، المروزي، أصله من بلخ وانتقل إلى البصرة ودخل بغداد وحدث بها. ذكره الذهبي في آخر ترجمة ابن حيان تذكرة الحفاظ (١/ ١٧٤) وقال: (فأما مقاتل بن سليمان المفسر فكان في هذا الوقت، وهو متروك الحديث، وقد لطخ بالتجسيم مع أنه كان من أوعية العلم بحراً في التفسير). وقد توفي بالبصرة سنة (١٥٠هـ). وانظر: ترجمته في تهذيب التهذيب (١٠/ ٢٧٩ ـ ٢٨٥)، ميزان الاعتدال (٣/ ١٩٦ ـ ١٩٧)، تاريخ بغداد (١٣/ ١٦٠ ـ ١٦٩)، وفيات الأعيان (٤/ ٣٤١ ـ ٣٤٣).

(٥) لسان الميزان (١٠/ ٢٨١).

(٦) ميزان الاعتدال (٤/ ١٧٥).

وقال أبو الحسن الأشعري في «المقالات»: «وقال داود الجواربي ومقاتل بن سليمان: إن الله جسمٌ وإنه جثةٌ على صورة الانسان لحمٌ ودمٌ وشعر وعظم، له جوارح وأعضاء من يد ورجل ولسان وعينين وهو مع هذا لا يشبه غيره ولا يشبهه»[(١)].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وأما مقاتل فالله أعلم بحقيقة حاله، والأشعري ينقل هذه المقالات من كتب المعتزلة، وفيهم انحراف على مقاتل بن سليمان، فلعلهم زادوا في النقل عنه، أو نقلوا عنه، أو نقلوا عن غير ثقة، وإلا فما أظنه يصل إلى هذا الحد. وقد قال الشافعي: من أراد التفسير فهو عيالٌ على مقاتل، ومن أراد الفقه فهو عيال على أبي حنيفة. ومقاتل بن سليمان وإن لم يكن ممن يحتج به في الحديث ـ بخلاف مقاتل بن حيان فإنه ثقة ـ لكن لا ريب في علمه في التفسير وغيره واطلاعه، كما أن أبا حنيفة وإن كان الناس خالفوه في أشياء وأنكروها عليه، فلا يستريب أحد في فقهه وفهمه وعلمه، وقد نقلوا عنه أشياء يقصدون بها الشناعة عليه، وهي كذب عليه قطعاً، مثل مسألة الخنزير البري ونحوها، وما يبعد أن يكون النقل عن مقاتل من هذا الباب»[(٢)].

وجاء في «وفيات الأعيان» في ترجمة مقاتل بن سليمان: «حكي عن الإمام الشافعي رضي الله عنه أنه قال: الناس كلهم عيالٌ على ثلاثة، على مقاتل بن سليمان في التفسير، وعلى زهير بن أبي سلمى في الشعر، وعلى أبي حنيفة في الكلام»[(٣)].

ويُلاحظ من هذا السياق لِفِرَق المشبِّهة الملاحظات الآتية:

١ ـ أن التشبيه نشأ في أحضان الرافضة وترعرع فيها.

٢ ـ تفاوت هذه الفِرَق على النحو التالي:

أ ـ الغلاة: وهم الذين مثّلوا ذات الخالق بذات مخلوق معين، أو زعموا أن الله حالٌّ فيه ـ سبحانه ـ وهؤلاء خارجون عن الملة إجماعاً، وغالباً ما يجمعون إلى هذا الكفر كفراً آخر من الزندقة الباطنية كالفرق العشر الأولى.

ب ـ المكيِّفة: وهم الذين يُكيِّفون صورة معبودهم بأوصافٍ وكيفياتٍ معهودة في الذهن والخارج لكن غير مقيدة بمماثل معين؛ كالهشاميين.

ج ـ ممثلة الأفعال: الذين يمثِّلون الخالق بالمخلوق، والمخلوق بالخالق في الأفعال كالمعتزلة.

---

(١) المقالات ص٢٠٩.

(٢) منهاج السُّنَّة (٢/٦١٨ ـ ٦٢٠).

(٣) وفيات الأعيان (٤/٣٤١).

٣ ـ براءة أهل السُّنَّة من تهمة التمثيل التي حاول بعض نفاة الصفات من المتكلمين نبزهم بها. فليس في هذه الفرق المذمومة طائفة من أهل السُّنَّة، إلا أن المتكلمين بناءً على أصولهم الفاسدة عدوا إثبات الصفات الخبرية تمثيلاً، فوصموا المثبتين لها بوصمة التمثيل، كما صنع الشهرستاني(١) في مبحث «المشبهة، حيث أدخل في مقالات المشبهة ما هو من صريح مذهب السلف(٢)»(٣).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «قال الأشعري: وفي الأمة قومٌ ينتحلون النسك، يزعمون أنه جائز على الله تعالى الحلول في الأجسام، وإذا رأوا شيئاً يستحسنونه قالوا: لا ندري، لعل، ربما، هو.

ومنهم من يقول: إنه يرى الله في الدنيا على قدر الأعمال، فمن كان عمله أحسن رأى معبوده أحسن.

ومنهم من يجوِّز على الله تعالى المعانقة والملامسة والمجالسة في الدنيا، ومنهم من يزعم أن الله تعالى ذو أعضاء وجوارح وأبعاض: لحم ودم على صورة الإنسان له ما للإنسان من الجوارح.

وكان من الصوفية رجل يُعرف بأبي شعيب يزعم أنَّ الله يُسَرُّ ويَفْرحُ بطاعة أوليائه، ويغتمُّ ويَحزنُ إذا عَصَوْهُ.

وفي النسَّاك قوم يزعمون أن العبادة تبلغ بهم إلى منزلة تزول عنهم العبادات، وتكون الأشياء المحظورات على غيرهم ـ من الزنا وغيره ـ مباحات لهم. وفيهم من يزعم أن العبادة تبلغ بهم إلى أن يروا الله، ويأكلوا من ثمار الجنة، ويعانقوا الحور العين في الدنيا، ويحاربوا الشياطين.

ومنهم من يزعم أن العبادة تبلغ بهم إلى أن يكونوا أفضل من النبيِّين والملائكة المُقرَّبين.

وقلت: هذه المقالات التي حكاها الأشعري ـ وذكروا أعظم منها ـ موجودة في

---

(١) محمد بن عبد الكريم بن أحمد، أبو الفتح، الشهرستاني، كان إماماً في علم الكلام وأديان الأمم ومذاهب الفلاسفة، ولد سنة ٤٧٩هـ في شهرستان، وله من المؤلفات: الملل والنحل، ونهاية الإقدام في علم الكلام، والإرشاد إلى عقائد العباد وغيرها، وتوفي في بلده سنة ٥٤٨هـ. الأعلام (٦/ ٢١٥)، وفيات الأعيان (١/ ٤٨٢)، مفتاح السعادة (١/ ٢٦٤)، آداب اللغة (٣/ ٩٩)، لسان الميزان (٥/ ٢٦٣)، طبقات السبكي (٤/ ٧٨).

(٢) انظر: الملل والنحل (١/ ١٠٥)، وما بعدها.

(٣) المصدر: مذهب أهل التفويض في نصوص الصفات ص٧٩ ـ ٨٢.

الناس قبل هذا الزمان. وفي هذا الزمان منهم من يقول بحلوله في الصور الجميلة، ويقول: إنه بمشاهدة الأمرد يشاهد معبوده أو صفات معبوده أو مظاهر جماله، ومن هؤلاء من يسجد للأمرد. ثم من هؤلاء من يقول بالحلول والاتحاد العام، لكنه يتعبد بمظاهر الجمال، لما في ذلك من اللذة له، فيتخذ إلٰهه هواه، وهذا موجودٌ في كثيرٍ من المنتسبين إلى الفقر والتصوف. ومنهم من يقول: إنه يرى الله مطلقاً ولا يعيِّن الصورة الجميلة؛ بل يقولون إنهم يرونه في صورٍ مختلفة. ومنهم من يقول: إن المواضع المخضرَّة خطا عليها، وإنما اخضرت من وطئه عليها، وفي ذلك حكاياتٌ متعددةٌ يطول وصفها.

وأما القول بالإباحة وحلّ المحرمات ـ أو بعضها ـ للكاملين في العلم والعبادة فهذا أكثر من الأول، فإن هذا قول أئمة الباطنية القرامطة الإسماعيلية وغير الإسماعيلية وكثير من الفلاسفة، ولهذا يُضرب بهم المثل فيقال: فلان يستحل دمي كاستحلال الفلاسفة محظورات الشرائع، وقول كثير ممن ينتسب إلى التصوف والكلام، وكذلك من يُفضِّل نفسه أو مَتبوعَهُ على الأنبياء، موجودٌ كثيرٌ في الباطنية والفلاسفة وغلاة المتصوفة وغيرهم، وبسط الكلام على هذا له موضعٌ آخر.

ففي الجملة هذه مقالات مُنكَرة باتفاق علماء السُّنَّة والجماعة، وهي ـ وأشنع منها ـ موجودة في الشيعة.

وكثير من النسَّاك يظنون أنهم يرون الله في الدنيا بأعينهم، وسبب ذلك أنه يحصل لأحدهم في قلبه بسبب ذكر الله تعالى وعبادته من الأنوار ما يغيب به عن حِسِّه الظاهر، حتى يظن أن ذلك شيء يراه بعينه الظاهرة، وإنما هو موجود في قلبه.

ومن هؤلاء من تخاطبه تلك الصورة التي يراها خطاب الربوبية ويخاطبها أيضاً بذلك، ويظن أن ذلك كله موجودٌ في الخارج عنه، وإنما هو موجودٌ في نفسه، كما يحصل للنائم إذا رأى ربه في صورة بحسب حاله. فهذه الأمور تقع كثيراً في زماننا وقبله، ويقع الغلط منهم حيث يظنون أن ذلك موجود في الخارج.

وكثير من هؤلاء يتمثل له الشيطان، ويرى نوراً أو عرشاً أو نوراً على العرش، ويقول: أنا ربك. ومنهم من يقول: أنا نبيك، وهذا قد وقع لغير واحد. ومن هؤلاء من تخاطبه الهواتف بخطاب على لسان الإلٰهية أو غير ذلك، ويكون المخاطب له جنيّاً، كما قد وقع لغير واحد.

لكن بسط الكلام على ما يُرى ويُسمع وما هو في النفس والخارج، وتمييز حقه

من باطله ليس هذا موضعه، وقد تكلمنا عليه في غير هذا الموضع.

وكثير من الجهَّال أهل الحال وغيرهم يقولون: إنهم يرون الله عياناً في الدنيا، وأنه يخطو خطوات»[(١)].

فأدخلوا في ذلك من الأمور ما نفاه الله ورسوله، حتى قالوا: إنه يُرى في الدنيا بالأبصار، ويصافح، ويعانق، وينـزل إلى الأرض، وينـزل عشية عرفة راكباً على جمل أورق يعانق المشاة ويصافح الركبان. وقال بعضهم: إنه يندم ويبكي ويحزن، وعن بعضهم أنه لحم ودم، ونحو ذلك من المقالات التي تتضمن وصف الخالق ﷻ بخصائص المخلوقين.

والله سبحانه مُنزَّهٌ عن أن يوصف بشيءٍ من الصفات المختصة بالمخلوقين، وكل ما اختص بالمخلوق فهو صفة نقص، والله تعالى منزّهٌ عن كل نقْصٍ ومستحقٌّ لغاية الكمال، وليس له مثل في شيء من صفات الكمال، فهو مُنـزّهٌ عن النقص مطلقاً، ومنـزّهٌ في الكمال أن يكون له مثل، كما قال تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤﴾ [الإخلاص: ١ ـ ٤]، فبين أنه أحدٌ صمدٌ، واسمه الأحد يتضمن نفي المثل، واسمه الصمد يتضمن جميع صفات الكمال، كما قد بيَّنا ذلك في الكتاب المصنَّف في تفسير قل هو الله أحد»[(٢)].

بقي هنا مسألة وهي: هل التمثيل والتشبيه بمعنى واحد؟

في أصل اللغة هما بمعنيين؛ لأن المماثلة مساواة الشيء بغيره من كل الوجوه، فتقول: هذا مِثْلُ هذا بمعنى أنه تماماً بتمام، هذا هو التمثيل، فمساواة الشيء بغيره من كل الوجوه يسمى التمثيل.

أما مساواة الشيء بغيره في بعض الوجوه فهذا هو التشبيه، هذا في أصل الاستعمال أن التمثيل: هو مساواة الشيء بغيره من كل وجه، والتشبيه: مساواة الشيء بغيره في بعض الوجوه.

ولكن هنا في استعمال العلماء يقصدون بهما أمراً واحداً؛ لأنه لا نجد أن هناك من يقول: إن الله ﷻ مماثلاً له من كل وجه، ومثلاً الذي قال: «له يدٌ كيدي، ووجهٌ كوجهي، أو سمعٌ كسمعي، وبصرٌ كبصري»، فهذا يكون قد ساوى مثلاً في الجسم

---

(١) منهاج السُّنَّة (٢/ ٦٢٢ ـ ٦٢٥).

(٢) منهاج السُّنَّة (٢/ ٥٢٨ ـ ٥٣٠).

أو في الصورة، ولكن لم يساوِ في العلم أو في القدرة، فلم يقل: له علمٌ كعلمي أو قدرةٌ كقدرتي.

فلذلك السلف غالباً ما يطلقون لفظ «المشبِّهة» أكثر من إطلاقهم للفظ الممثلة، وإن كان الأولى في هذه المسألة هو استعمال لفظ القرآن وهو: «التمثيل»، لقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾ [الشورى: ١١].

فإذاً، المقصود بذلك الرد على المشبِّهة من الكرامية والهشامية الذين يعتقدون أن هذه الصفات مماثلة لصفات المخلوقين؛ وبالتالي خاضوا في شأن الكيفية فقالوا: **«له يدٌ كيدي وسمعٌ كسمعي»**.

فهذا معنى قول المصنف: **«مِنْ غَيْرِ تَحْرِيفٍ وَلَا تَعْطِيلٍ وَمِنْ غَيْرِ تَكْيِيفٍ وَلَا تَمْثِيلٍ»**، أراد بذلك الفصل بين عقيدة أهل السُّنَّة، وعقيدة المعَطِّلَة من جهة، وعقيدة المشبِّهة من جهة، ومعنى هذا: أن أهل السُّنَّة يُثبتون النصوص على حقيقتها وعلى الوجه الذي يليق بالله ﷻ، فلا يحرِّفون ولا يعطِّلون ولا يمثِّلون ولا يكيِّفون.

ومقولة الإمام مالك، أصبحت قاعدة مُسلَّمة عند أهل السُّنَّة حيث قال: **«الاستواء معلوم والكيف مجهول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة»**[(١)]، فلا يخوض السلف في الكيفيات.

ومعنى: **«نفي المماثلة بين صفات الخالق والمخلوق عند أهل السُّنَّة»**: أن الله سبحانه في تلك الصفات خصائص لا يماثله فيها أحدٌ من خلقه ﷻ.



(١) انظر: كتاب الملل والنحل (١/ ٩٣).

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: «وَنَعْلَمُ أَنَّ مَا وُصِفَ اللهُ بِهِ مِنْ ذَلِكَ فَهُوَ حَقٌّ لَيْسَ فِيهِ لُغْزٌ وَلَا أَحَاجِيّ؛ بَلْ مَعْنَاهُ يُعْرَفُ مِنْ حَيْثُ يُعْرَفُ مَقْصُودُ الْمُتَكَلِّمِ بِكَلَامِهِ؛ لَا سِيَّمَا إِذَا كَانَ الْمُتَكَلِّمُ أَعْلَمَ الْخَلْقِ بِمَا يَقُولُ، وَأَفْصَحَ الْخَلْقِ فِي بَيَانِ الْعِلْمِ، وَأَفْصَحَ الْخَلْقِ فِي الْبَيَانِ وَالتَّعْرِيفِ وَالدَّلَالَةِ وَالْإِرْشَادِ».

الشرح

قول المصنف: «وَنَعْلَمُ أَنَّ مَا وُصِفَ اللهُ بِهِ مِنْ ذَلِكَ فَهُوَ حَقٌّ لَيْسَ فِيهِ لُغْزٌ وَلَا أَحَاجِيّ»، «الأحجية»؛ يعني: ميلك بالشيء عن وجهه من الإحجاء والإلغاز؛ فالنصوص واضحة وليس فيها لبس، وليس فيها إشكال من جهة نفسها، وإنما الإشكال قد يقع من جهة الناس لا من جهة النصوص.

فهي نصوصٌ واضحةٌ في إثبات هذه الصفات، سواء كانت ذاتية أو صفات فعل، يجب أن تُثبت لله ﷻ على الوجه اللائق به.

وقوله: «بَلْ مَعْنَاهُ يُعْرَفُ مِنْ حَيْثُ يُعْرَفُ مَقْصُودُ الْمُتَكَلِّمِ بِكَلَامِهِ»، فالله تعالى أنزل هذا القرآن بلغة العرب، ومن يعرف لغة العرب لا شك أنه يميِّز بين قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥]، وبين قوله: «يَنْزِلُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ، كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا»[(١)]، يميز بين هذا وبين هذا، وبين قوله تعالى يعني: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]، ويميز كذلك بين قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الحديد: ٤].

فهذه النصوص نزلت بلغة العرب، فدعوى هؤلاء ـ دعوى التعطيل ـ وهو أن هذه الألفاظ لا نعقل ولا نعرف معانيها، دعوى باطلة؛ بل ألفاظ هذه النصوص مفهومة المعنى، وأعتقد أنّ أيَّ عاقل لا يقبل هذه الدعوى لو تأمّل فيها.

عندما تقرأ قول الله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤]، وأنت تعرف

(١) انظر: صحيح البخاري، كتاب التهجد، بَابُ الدُّعَاءِ فِي الصَّلَاةِ مِنْ آخِرِ اللَّيْلِ، برقم (١١٤٥)، ومسلم، كِتَابُ صَلَاةِ الْمُسَافِرِينَ وَقَصْرِهَا، بَابُ التَّرْغِيبِ فِي الدُّعَاءِ وَالذِّكْرِ فِي آخِرِ اللَّيْلِ، وَالْإِجَابَةِ فِيهِ (٧٥٨)، وأبو داود (١٣١٥)، والترمذي (٤٤٦)، وابن ماجه (١٣٦٦)، والإمام أحمد في المسند (مُسْنَدُ الْمُكْثِرِينَ مِنَ الصَّحَابَةِ) (٧٥٠٩)، والدارمي (١٥١٩).

لغة العرب ألا تعرف معنى «الاستواء» ألا تعرف معنى «العرش»؟ هل يُعقل هذا؟ فلا شك أن القارئ يعرف ألفاظ هذه النصوص ويعرف معانيها.

وشتان بينك وبين شخصٍ لا يعرف لغة العرب، فقد يقرأ اللفظ دون فهم لمعناه، وأما إذا كنت من العربً أو ممن درس لغة العرب، فلا شك أنك تفهم هذه المعاني.

فالسلف يؤمنون بأسماء الله وصفاته، وبما دلَّت عليه من المعاني والأحكام، أما كيفيتها فيفوضون علمها إلى الله.

وهم برآءٌ مما اتهمهم به المعطلة الذين زعموا أن السلف يؤمنون بألفاظ نصوص الأسماء والصفات، ويفوِّضون معانيها.

وهذا الزعم جهلٌ على السلف، فإنهم كانوا أعظم الناس فَهماً وتدبراً لآيات الكتاب وأحاديث النبي ﷺ، خاصّةً فيما يتعلق بمعرفة الله تعالى، فكانوا يدرون معاني ما يقرؤون ويحملون من العلم، ولكنهم لم يكونوا يتكلفون الفهم للغيب المحجوب، فلم يكونوا يخوضون في كيِّفيات الصفات شأن أهل الكلام والبدع، فإنهم حين خاضوا في ذات الله وصفاته وقعوا في التأويل والتعطيل، وإنما ألجأهم إلى ذلك، الضيق الذي دخل عليهم بسبب التشبيه، فأرادوا الفرار منه فوقعوا في التعطيل، ولم يقع تعطيلٌ إلا بتشبيه، ولو أنهم نزَّهوا الله تعالى ابتداءً عن مشابهة الخلق، وأثبتوا الصفة مع نفي المماثلة لَسَلِمُوا ونجوا، ولوافقوا اعتقاد السلف ولاستبان لهم أن السلف لم يكونوا حملة أسفار لا يدرون ما فيها.

ومن تدبَّر كلام أئمة السلف المشاهير في هذا الباب علم أنهم كانوا أدق الناس نظراً، وأعلم الناس في هذا الباب، وأن الذين خالفوهم لم يفهموا حقيقة أقوال السلف والأئمة، ولذلك صار أولئك الذين خالفوا مختلفين في الكتاب، مخالفين للكتاب، وقد قال تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخۡتَلَفُواْ فِي ٱلۡكِتَٰبِ لَفِي شِقَاقِۭ بَعِيدٖ ۝١٧٦﴾ [البَقَرَة: ١٧٦].

ومن له اطِّلاعٌ على أقوال السلف المدونة في كتب العقيدة والتفسير والحديث عند الحديث عن نصوص الصفات يعلم أن السلف تكلموا في معاني الصفات وبيَّنوها ولم يسكتوا عنها، وهذه الأقوال هي أكبر شاهدٍ على فَهْم السلف لمعاني الصفات وإيمانهم بها.

ولا بد أن نركز على مسألة دعوى الجهل بمعاني النصوص؛ لأن التفويض نوعان: **تفويض المعنى وتفويض الكيف**.

أما تفويض المعنى: فقد قال به المعَطِّلَة ونسبوه إلى السلف وقالوا: «**إن السلف مُفوِّضة**» بمعنى أنهم لم يبحثوا ولم يتحدثوا عن معاني النصوص، وهذا زعمٌ باطل، وردُّ هذا الزعم بمجرد أن تقرأ كلام السلف في كتب التفسير أو في كتب الحديث أو في كتب الاعتقاد، تقرأ للسلف مثلاً، أن مجاهدا يقول: «﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾، قال: **استوى بمعنى: علا وارتفع**»(١)، ولا يعقل - حتى أقلُ الناس معرفة بلغة العرب - لا يعقل أنه لا يفهم معنى هذا الكلام ولا يفرق بين قوله ﷺ: «**يَنْزِلُ اللهُ ﷻ، كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا**»(٢)، وبين قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤]، هذا له معنى وهذا له معنى، وهذا الزعم بطلانه من أوضح ما يكون.

وكما قال الشاعر:

وليس يصحُّ في الأذهان شيء ... إذا احتاج النهار إلى دليل

فالأمر واضح، فلا يمكن لنفسك أن تقبل هذا الأمر وتقول: لا أفهم هذا الكلام؛ بل أنت تفهم هذا الكلام، وتفهم معنى الاستواء، وتفهم معنى العرش، وإن كنت تجهل كيفية الاستواء أو كيفية العرش.

وهذا يبيِّن مقصود المصنف بقوله: «**بَلْ مَعْنَاهُ يُعْرَفُ مِنْ حَيْثُ يُعْرَفُ مَقْصُودُ الْمُتَكَلِّمِ بِكَلَامِهِ؛ لَا سِيَّمَا إِذَا كَانَ الْمُتَكَلِّمُ أَعْلَمَ الْخَلْقِ بِمَا يَقُولُ، وَأَفْصَحَ الْخَلْقِ فِي بَيَانِ الْعِلْمِ، وَأَفْصَحَ الْخَلْقِ فِي الْبَيَانِ وَالتَّعْرِيفِ وَالدَّلَالَةِ وَالْإِرْشَادِ**»؛ يعني: بذلك النبي ﷺ.



(١) انظر: صحيح البخاري، كِتَابُ التَّوْحِيدِ، باب (وكان عرشه على الماء) هود، و(هو رب العرش العظيم) التوبة، (٩/ ١٢٤).
(٢) تقدم تخريجه انظر: ص١٩.



﴿٥٦﴾ قال المصنف رحمه الله: «وَهُوَ سُبْحَانَهُ مَعَ ذَلِكَ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ لَا فِي نَفْسِهِ الْمُقَدَّسَةِ الْمَذْكُورَةِ بِأَسْمَائِهِ وَصِفَاتِهِ وَلَا فِي أَفْعَالِهِ».

 **الشرح** 

«وَهُوَ سُبْحَانَهُ مَعَ ذَلِكَ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ»، دخل المصنف إلى نقطةٍ أخرى من أُسس أهل السُّنَّة وهي: أن أهل السُّنَّة مع إثبات تلك الصفات يعتقدون اعتقاداً جازماً أن الله تعالى لا يماثله في ذلك أحدٌ من خلقه، وهو سبحانه مع ذلك ليس كمثله شيء لا في نفسه المقدسة المذكورة بأسمائه وصفاته ولا في أفعاله.

وهذا الأساس الثاني من الأُسس الثلاثة التي قام عليها مُعتقدُ السلف في باب الأسماء والصفات، وهو: تنزيه الله ﷻ أن يماثل شيء من صفاته شيئاً من صفات المخلوقين.

توضيحه يكون وفق ما يلي:

* أولاً: الأدلة الشرعية الواردة في تنزيه الله عن مشابهة المخلوقين:

١ ـ قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١].

٢ ـ وقال تعالى: ﴿فَلَا تَضْرِبُوا۟ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ﴾ [النحل: ٧٤].

٣ ـ وقال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النحل: ٦٠].

٤ ـ وقال تعالى: ﴿وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [الروم: ٢٧].

٥ ـ وقال تعالى: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا ﴿٦٥﴾﴾ [مريم: ٦٥].

٦ ـ وقال تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴿١﴾﴾ [الإخلاص: ١].

٧ ـ وقال تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴿٤﴾﴾ [الإخلاص: ٤].

وجه دلالة الآيات:

١ ـ قوله ﷻ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾، دليلٌ على أن الله منزّهٌ عن أن يكون له مثل في شيء مما يوصف به من صفات كماله[1].

(١) مجموع الفتاوى (١٦/٩٨).

والآية في تفسيرها **وجهان**:

الأول: أن يكون معناه: ليس هو كشيء، وأدخل «المثل» في الكلام توكيداً للكلام.

والثاني: أن يكون معناها: ليس مثله شيء، فتكون «الكاف» هي المدخلة في الكلام توكيداً[(١)]، وهذا وجهٌ قويٌّ حسنٌ وهو الأظهر[(٢)].

وقد اتفق أهل السُّنَّة على أن الله تعالى ليس كمثله شيء لا في ذاته، ولا في صفاته، ولا في أفعاله[(٣)].

٢ ـ وقوله تعالى: ﴿فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ﴾:

قال ابن جرير الطبري في تفسيرها: «فلا تمثلوا لله الأمثال، ولا تشبهوا له الأشباه، فإنه لا مثل له ولا شبه»[(٤)].

وقال ابن كثير: «أي: لا تجعلوا له أنداداً وأشباهاً وأمثالاً»[(٥)].

٣ ـ وقوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ السَّوْءِ وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى﴾.

٤ ـ وقوله تعالى: ﴿وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَى فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿٢٧﴾﴾.

(فالله تعالى وصف نفسه بأن له المثل الأعلى، وهو الكمال المطلق، المتضمن للأمور الوجودية والمعاني الثبوتية، التي كلَّما كانت أكثر في الموصوف وأكمل كان بها أكمل وأعلى من غيره.

ولما كانت صفات الربِّ ﷻ أكثر وأكمل، كان له المثل الأعلى وكان أحقّ به من كل ما سواه؛ بل يستحيل أن يشترك في المثل الأعلى المطلق اثنان؛ لأنهما إن تكافآ من كل وجه، لم يكن أحدهما أعلى من الآخر، وإن لم يتكافآ، فالموصوف به أحدهما وحده، فيستحيل أن يكون لمن له المثل الأعلى مثل أو نظير، وهذا برهانٌ قاطعٌ على استحالة التمثيل والتشبيه، فتأمله فإنه في غاية الظهور والقوة)[(٦)].

٥ ـ وقوله تعالى: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا ﴿٦٥﴾﴾، روي عن ابن عباس في تفسيرها قوله: هل تعلم للرب مثلاً أو شبيهاً[(٧)].

---

(١) تفسير الطبري (٢٥/١٢ ـ ١٣).
(٢) شرح الطحاوية ص١٤٦.
(٣) شرح الطحاوية ص٩٩.
(٤) تفسير الطبري (١٤/١٤٨).
(٥) تفسير ابن كثير (٢/٥٧٨).
(٦) الصواعق المنزلة (٣/١٠٣٢)، وشرح الطحاوية ص١٤٤.
(٧) تفسير الطبري (١٦/١٠٦).

وكذلك قال مجاهد وسعيد بن جبير وقتادة وابن جريج وغيرهم[١].

٦ ـ وأما قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾، فالأحد يقتضي أنه لا مثل له ولا نظير.

٧ ـ وكذا قوله: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤﴾، فالوحدانية تقتضي الكمال، والشركة تقتضي النقص[٢].

* ثانياً: دلالة العقل على بطلان شبيه صفات الخالق بصفات المخلوقين:

١ ـ القول في الصفات كالقول في الذات، فإن الله ليس كمثله شيء لا في ذاته، ولا في صفاته، ولا في أفعاله، فإذا كان له ذات حقيقة لا تماثل الذوات، فالذات متصفة بصفاتٍ حقيقةٍ لا تماثل صفات سائر الذوات[٣].

فقد عُلم بالضرورة أن بين الخالق والمخلوق تبايناً في الذات، وهذا يستلزم أن يكون بينهما تباين في الصفات؛ لأن صفة كل موصوف تليق به كما هو ظاهر من صفات المخلوقين المتباينة في الذوات، فقوة البعير مثلاً غير قوة الذرة، فإذا ظهر التباين بين المخلوقات مع اشتراكهما في الإمكان والحدوث، فظهور التباين بينهما وبين الخالق أجلى وأقوى[٤].

وبهذا نعلم أن الله لا مثل له، ولا تضرب له الأمثال، التي فيها مماثلة لخلقه؛ بل له المثل الأعلى.

٢ ـ أن يقال: كيف يكون الربُّ الخالق الكامل من جميع الوجوه مشابهاً في صفاته للمخلوق المربوب الناقص المفتقر إلى من يكمله، وهل اعتقاد ذلك إلا تنقُّص لحقِّ الخالق، فإن تشبيه الكامل بالناقص يجعله ناقصاً[٥].

٣ ـ (إذا كان المخلوق منزهاً عن مماثلة المخلوق، مع الموافقة في الاسم، فالخالق أولى أن ينزه عن مماثلة المخلوق وإن حصلت موافقة في الاسم)[٦].

(فإن الله ﷻ أخبرنا عما في الجنة من المخلوقات، من أصناف المطاعم والمشارب والملابس والمناكح والمساكن، فأخبرنا أن فيها لبناً وعسلاً وخمراً وماءً ولحماً وفاكهةً وحريراً وذهباً وفضةً وحوراً وقصوراً.

---

(١) تفسير الطبري (١٦/١٠٦)، وتفسير ابن كثير (٣/ ١٣١).
(٢) مجموع الفتاوى (١٦/ ٩٩).
(٣) الرسالة التدمرية ص٤٣.
(٤) القواعد المثلى ص٢٦.
(٥) القواعد المثلى ص٢٦.
(٦) الرسالة التدمرية ص٥٠.

وقد قال ابن عباس رضي الله عنهما: «ليس في الدنيا شيء مما في الجنة إلا الأسماء».

فإذا كانت تلك الحقائق التي أخبر الله عنها، هي موافقة في الأسماء للحقائق الموجودة في الدنيا، وليست مماثلة لها بل بينهما من التباين ما لا يعلمه إلا الله تعالى، فالخالق سبحانه وتعالى أعظم مباينة للمخلوقات من مباينة المخلوق للمخلوق، ومباينته لمخلوقاته أعظم من مباينة موجود الآخرة لموجود الدنيا، إذ المخلوق أقرب إلى المخلوق الموافق له في الاسم من الخالق إلى المخلوق، وهذا بينٌ واضحٌ[1].

* **ثالثاً:** فصل ما بين مُعتقدِ أهل السُّنَّة في هذا الأساس ومُعتقدِ أهل التعطيل وأهل التمثيل:

قال شارح الطحاوية: «اتفق أهل السُّنَّة على أن الله ليس كمثله شيء لا في ذاته، ولا في صفاته، ولا في أفعاله.

ولكن لفظ «التشبيه» قد صار في كلام الناس لفظاً مُجملاً يُراد به:

١ ـ **المعنى الصحيح:** من أن خصائص الربّ تعالى لا يُوصف بها شيء من المخلوقات، ولا يماثله شيء من المخلوقات في شيء من صفاته، وهذا ما دل عليه القرآن، قال تعالى: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾ فهذا رد على الممثلة المشبهة.

فمن جعل صفات الخالق مثل صفات المخلوقين فهو المُشبِّه المُبطل المذموم، ومن جعل صفات المخلوق مثل صفات الخالق فهو نظير النصارى في كفرهم.

٢ ـ **المعنى المردود:** أن يراد به أنه لا يثبت لله شيء من الصفات فلا يقال: له قدرة، ولا علم، ولا حياة؛ لأن العبد موصوف بهذه الصفات ولازم هذا القول إنه لا يقال له: حي، عليم، قدير؛ لأن العبد يسمى بهذه الأسماء، وكذلك كلامه وسمعه وبصره وإرادته وغير ذلك»[2].

وأصل الخطأ والغلط توهمهم أن هذه الأسماء العامة الكلية يكون مسماها المطلق الكلي هو بعينه ثابتاً في هذا المعين وهذا المعين، وليس كذلك، فإن ما يوجد في الخارج لا يوجد مطلقاً كلياً؛ بل لا يوجد إلا معيّناً مختصّاً.

وهذه الأسماء إذا سُمي الله بها كان مسمّاها معيّناً مختصّاً به.

فإذا سُمي بها العبد كان مسماها مختصّاً به.

---

(١) المصدر السابق ص٤٧.

(٢) شرح الطحاوية ص٩٩ بتصرف.

فوجود الله وحياته لا يشاركه فيها غيره؛ بل وجود هذا الموجود المعين لا يشركه فيه غيره، فكيف بوجود الخالق؟

وبهذا ومثله يتبين لك أن المشبهة أخذوا هذا المعنى فزادوا فيه على الحق فَضلُّوا.

وأن المعطلة أخذوا نفي المماثلة بوجهٍ من الوجوه وزادوا فيه على الحق حتى ضلُّوا.

وأن كتاب الله دلّ على الحق المحض الذي تعقله العقول السليمة الصحيحة، وهو الحق المعتدل الذي لا انحراف فيه[١].

* ومن أقوال العلماء في تقرير هذا الأساس:

قال أبو عبد الله بن أبي زَمَنين[٢] رَحِمَهُ اللهُ: «فهذه صفات ربنا التي وصف بها نفسه في كتابه ووصفه بها نبيه ﷺ ليس في شيء منها تحديدٌ ولا تشبيهٌ ولا تقدير، فسبحان من ليس كمثله شيء وهو السميع البصير، لم تره العيون فتَحُدَّه كيف هو كينونته، لكن رأته القلوب في حقائق الإيمان به»[٣].

وقال الإمام ابن عبد البر رَحِمَهُ اللهُ: «الذي عليه أهل السُّنَّة، وأئمة الفقه والأثر، في هذه المسألة[٤] وما أشبهها، الإيمان بما جاء عن النبي ﷺ فيها، والتصديق بذلك، وترك التحديد والكيفية في شيء منه»[٥].



(١) شرح الطحاوية ص١٠٤ بتصرف.

(٢) محمد بن عبد الله بن أبي زَمَنِين المُرِّي، أبو عبد الله الأَبْيَري القرطبي، الإمام القدوة الزاهد، صاحب التصانيف، ومنها: مختصر المدونة، وأصول السُّنَّة على طريقة السلف، توفي سنة ٣٩٩هـ.

انظر ترجمته في: ترتيب المدارك (٤/ ٦٧٢)، سير أعلام النبلاء (١٧/ ١٨٨).

(٣) رياض الجنة بتخريج أصول السُّنَّة ص٧٤.

(٤) أي: مسألة الصفات.

(٥) التمهيد، لابن عبد البر (٧/ ١٤٨).

٥٧ قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: «فَكَمَا نَتَيَقَّنُ أَنَّ اللهَ سُبْحَانَهُ لَهُ ذَاتٌ حَقِيقَةً وَلَهُ أَفْعَالٌ حَقِيقَةً، فَكَذَلِكَ لَهُ صِفَاتٌ حَقِيقَةً. وَهُوَ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ لَا فِي ذَاتِهِ، وَلَا فِي صِفَاتِهِ، وَلَا فِي أَفْعَالِهِ».

الشرح

من جملة القواعد التي قررها علماء أهل السُّنَّة والجماعة وأشهرها قاعدة: «القول في الصفات كالقول في الذات»، وهذه القاعدة هي أحد أدلة علماء أهل السُّنَّة في تقرير ثبوت الصفات والرد على من أنكرها، وهي قاعدة قد اتفق عليها أهل السُّنَّة والجماعة قاطبةً، ولأهميتها جعلها شيخ الإسلام ابن تيمية الأصلَ الثاني من الأصلين اللذين بنى عليهما كتابه «التدمرية» حيث يقول فيه: «وهذا يتبين بالأصل الثاني، وهو أن يقال: القول في الصفات كالقول في الذات»[(١)]. قد دل على هذه القاعدة الكتابُ العزيز، كما أجمع عليها علماء الأمة، وفيما يلي بيان ذلك:

أولاً: الدليل من الكتاب العزيز:

١ ـ قوله تعالى: ﴿وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٢٧﴾﴾.

وجه الدلالة:

(فالله تعالى وصف نفسه بأن له المثل الأعلى، وهو الكمال المطلق، المتضمن للأمور الوجودية والمعاني الثبوتية، التي كلَّما كانت أكثر في الموصوف وأكمل كان بها أكمل وأعلى من غيره.

ولما كانت صفات الرب ﷻ أكثر وأكمل، كان له المثل الأعلى وكان أحق به من كل ما سواه؛ بل يستحيل أن يشترك في المثل الأعلى المطلق اثنان؛ لأنهما إن تكافآ من كل وجه، لم يكن أحدهما أعلى من الآخر، وإن لم يتكافآ؛ فالموصوف به أحدهما وحده، فيستحيل أن يكون لمن له المثل الأعلى مثل أو نظير، وهذا برهانٌ قاطعٌ على استحالة التمثيل والتشبيه، فتأمله فإنه في غاية الظهور والقوة)[(٢)].

(١) التدمرية: تحقيق الإثبات للأسماء والصفات وحقيقة الجمع بين القدر والشرع ص٤٣.
(٢) الصواعق المنزلة (٣/ ١٠٣٢)، وشرح الطحاوية ص١٤٤.

٢ ـ قال الله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾ [الشورى: ١١].
يقول ابن قتيبة: «أي: ليس كهو شيء، والعرب تقيم المثل مقام النفس، فتقول: مثلي لا يقال له هذا، أي: أنا لا يقال لي هذا»[(١)]. ويقول الزجاج: «هذه الكاف مؤكدة، والمعنى: ليس مثله شيء، ولا يجوز أن يقال: المعنى مثل مثله شيء؛ لأن من قال هذا فقد أثبت المثل لله، تعالى عن ذلك علوّاً كبيراً»[(٢)].

وجه الدلالة:

في الآية الكريمة نفيٌ صريحٌ للمماثلة والمشابهة بين الله تعالى وبين مخلوقاته، فهو تعالى لا يماثله ولا يشبهه شيء من خلقه، لا في ذاته ولا في صفاته.

يقول الشيخ عبد الرحمٰن السعدي: «أي: ليس يشبهه تعالى ولا يماثله شيء من مخلوقاته، لا في ذاته، ولا في أسمائه، ولا في صفاته، ولا في أفعاله؛ لأن أسماءه كلها حسنى، وصفاته صفة كمال وعظمة، وأفعاله تعالى أوجد بها المخلوقات العظيمة من غير مشارك، فليس كمثله شيء؛ لانفراده وتوحّده بالكمال من كل وجه»[(٣)].

وفي هذا المعنى يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «فإذا كان له [تعالى] ذات حقيقة لا تماثل الذوات؛ فالذات متصفة بصفاتٍ حقيقة لا تماثل صفات سائر الذوات»[(٤)].

ثانياً: الإجماع:

يقول ابن أبي يعلى: وقد أجمع أهل القبلة: أن إثبات الباري سبحانه إنما هو إثبات وجود لا إثبات تحديد وكيفية، وأن إثبات الصفات للباري سبحانه إنما هو إثبات وجود لا إثبات تحديد وكيفية، وأنها صفات لا تشبه صفات البرية، ولا تدرك حقيقة علمها بالفكر والروية[(٥)].

وفيما يلي ذكر جملة من أقوال العلماء في تقرير هذه القاعدة؛ لبيان شهرتها عندهم:

١ ـ قول الإمام أبي الحسن عبد العزيز الكناني المكي (ت٢٤٠هـ):

قال الإمام عبد العزيز الكناني في كتابه «الحيدة»: «فقلت له [أي: لبشر

---

(١) غريب القرآن، لابن قتيبة ص٣٩١.
(٢) معاني القرآن وإعرابه، للزجاج (٤/ ٣٩٥).
(٣) تيسير الكريم الرحمٰن، للشيخ السعدي ص٧٥٤.
(٤) التدمرية: تحقيق الإثبات للأسماء والصفات وحقيقة الجمع بين القدر والشرع ص٤٣.
(٥) ينظر: طبقات الحنابلة (٢/ ٢٠٨).

المريسي]: قال الله ﷻ: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِۗ﴾ [آل عمران: ١٨٥]، أفتقول: إن نفس ربِّ العالمين داخلة في هذه النفوس التي تذوق الموت؟! فصاح المأمون بأعلى صوته ـ وكان جهير الصوت ـ معاذَ الله، معاذَ الله، معاذَ الله، فقلت: إذاً ـ ورفعت صوتي ـ معاذَ الله معاذ الله أن يكون كلام الله داخلاً في الأشياء المخلوقة، كما أن نفسه ليست بداخلة في الأنفاس الميتة، وكلامه خارج عن الأشياء المخلوقة، كما أن نفسه خارجة عن الأنفس الميتة»[(١)].

٢ ـ قول الإمام أحمد بن حنبل (ت٢٤١هـ):

قال الإمام أحمد: «إنما التشبيه أن يقول: يدٌ كيد أو وجهٌ كوجه. فأما إثبات يد ليست كالأيدي، ووجه ليس كالوجوه، فهو كإثبات ذات ليست كالذوات، وحياة ليست كغيرها من الحياة، وسمع وبصر ليس كالأسماع والأبصار»[(٢)].

٣ ـ قول الإمام أبي سليمان الخطابي (ت ٣٨٨هـ):

قال الخطابي في رسالته المشهورة «الغنية عن الكلام وأهله»[(٣)]: «والأصل في هذا: أن الكلام في الصفات فرع على الكلام في الذات، ويحتذي في ذلك حذوه ومثاله، فإذا كان معلوماً أن إثبات الباري سبحانه إنما هو إثبات وجود لا إثبات كيفية، فكذلك إثبات صفاته إنما هو إثبات وجود لا إثبات تحديد وتكييف».. هذا كله كلام الخطابي[(٤)].

٤ ـ قول الإمام أبي نصر السِّجزي (ت٤٤٤هـ):

قال أبو نصر السِّجزي: «واتفق المنتمون إلى السُّنَّة بأجمعهم على أنه [يعني: القرآن الكريم] غير مخلوق، وأنّ القائل بخلقه كافر، فأكثرهم قال: إنه كافر كفراً ينقل عن الملة، ومنهم من قال: هو كافر بقول غير الحق في هذه المسألة. والصحيح الأوّل؛ لأن من قال: إنه مخلوق؛ صار منكراً لصفة من صفات ذات الله ﷻ، ومنكر الصفة كمنكر الذات، فكفره كفر جحود لا غير»[(٥)].

وقال أيضاً: «الفصل الثامن: في بيان أن الذي يزعمون بشاعته من قولنا في

---

(١) الحيدة والاعتذار في الرد على من قال بخلق القرآن ص٥٣ ـ ٥٤.
(٢) ينظر: الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة، لابن القيم (١/ ٢٣٠).
(٣) انظر: صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام (١/ ١٣٧ ـ ١٤٧).
(٤) ينظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (٣/ ١٦٧، ٥/ ٥٨ ـ ٥٩).
(٥) رسالة السجزي إلى أهل زبيد في الرد على من أنكر الحرف والصوت ص١٥٣.

الصفات ليس على ما زعموه، ومع ذلك فلازم لهم في إثبات الذات مثل ما يلزمون أصحابنا في الصفات»[١].

٥ ـ قول شيخ الإسلام أبي عثمان الصابوني (ت٤٤٩هـ):

قال الشيخ أبو عثمان إسماعيل بن عبد الرحمٰن الصابوني في كتابه «عقيدة السلف وأصحاب الحديث»: «فلما صحَّ خبر النزول عن الرسول ﷺ أقرَّ به أهل السُّنَّة، وقبلوا الخبر، وأثبتوا النزول على ما قاله رسول الله ﷺ، ولم يعتقدوا تشبيهاً له بنزول خلقه، ولم يبحثوا عن كيفيته؛ إذ لا سبيل إليها بحال، وعلموا وتحققوا واعتقدوا أن صفات الله سبحانه لا تشبه صفات الخلق، كما أن ذاته لا تشبه ذوات الخلق، تعالى الله عما يقول المشبهة والمعطلة علوّاً كبيراً، ولعنهم لعناً كثيراً»[٢].

٦ ـ قول أبي يعلى الحنبلي (ت٤٥٧هـ):

قال ابن أبي يعلى في كتابه «طبقات الحنابلة»: «اعتقد الوالد السعيد [يعني: أبا يعلى محمد بن الحسين] ومن قبله ممن سبقه من الأئمة: أن إثبات صفات الباري سبحانه إنما هو إثبات وجود لا إثبات تحديد لها، حقيقة في علمه، لم يُطْلع الباري سبحانه على كنْه معرفتها أحداً من إنسٍ ولا جان، واعتقدوا: أن الكلام في الصفات فرع الكلام في الذات ويحتذي حذوه ومثاله، وكما جاء»[٣].

٧ ـ قول الخطيب البغدادي (ت٤٦٣هـ):

أسند الحافظ الذهبي[٤] عن الحافظ أبي بكر الخطيب البغدادي قوله: «أما الكلام في الصفات، فأما ما روي منها في «السنن الصحاح»، فمذهب السلف إثباتها وإجراؤها على ظواهرها، ونفي الكيف والتشبيه عنها.

والأصل في هذا: أن الكلام في الصفات فرع على الكلام في الذات، ويحتذي في ذلك حذوه ومثاله، وإذا كان معلوماً أن إثبات ربِّ العالمين إنما هو إثبات وجود لا إثبات تحديد وتكييف، فكذلك إثبات صفاته، فإنما هو إثبات وجود لا إثبات تحديد وتكييف..»[٥].

---

(١) المصدر السابق ص٢٨١.
(٢) عقيدة السلف وأصحاب الحديث ص٤٨.
(٣) طبقات الحنابلة، لابن أبي يعلى (٢/٢٠٨).
(٤) في كتابه العرش (٢/٤٥٧ ـ ٤٥٨)، كما أوردها الحافظ الذهبي في كتبه: العلو للعلي الغفار ص٢٥٣، وسير أعلام النبلاء (١٨/٢٨٣ ـ ٢٨٤)، وتاريخ الإسلام (١٠/١٧٥)، وتذكرة الحفاظ (٣/١١٤٢ ـ ١١٤٣).
(٥) ذكره الحافظ أبو بكر الخطيب البغدادي في جوابه عن سؤال أهل دمشق في الصفات، =

٨ ـ قول الإمام محيي السُّنَّة البغوي (ت٥١٦هـ):

قال الإمام أبو محمد البغوي الشافعي في كتابه «شرح السُّنَّة» ـ بعد ذكره جملةً من صفات الله تعالى ـ: «فهذه ونظائرها صفات لله عَزَّ وَجَلَّ، ورد بها السمع، يجب الإيمان بها، وإمرارها على ظاهرها، معرضاً فيها عن التأويل، مجتنباً عن التشبيه، معتقداً أن الباري سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى لا يشبه شيءٌ من صفاته صفاتِ الخلق، كما لا تشبه ذاتُه ذواتَ الخلق، قال الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾ [الشورى: ١١]، وعلى هذا مضى سلف الأمة وعلماء السُّنَّة، تلقّوها جميعاً بالإيمان والقَبول، وتجنّبوا فيها عن التمثيل والتأويل، ووكلوا العلمَ فيها إلى الله عَزَّ وَجَلَّ»[(١)].

٩ ـ قول ابن أبي يعلى (ت٥٢٦هـ):

قال ابن أبي يعلى في «طبقات الحنابلة»: «ومما يدل على أن تسليم الحنبلية لأخبار الصفات من غير تأويل، ولا حمل على ما يقتضيه الشاهد، وأنه لا يلزمهم في ذلك التشبيه: إجماع الطوائف من بين موافق للسنة ومخالف أن الباري سبحانه ذات وشيء وموجود، ثم لم يلزمنا وإياهم إثبات جسم ولا جوهر ولا عرض، وإن كانت الذات في الشاهد لا تنفك عن هذه السمات، وهكذا لا يلزم الحنبلية ما يقتضيه العرف في الشاهد في أخبار الصفات»[(٢)].

١٠ ـ قول الإمام قوام السُّنَّة إسماعيل بن محمد الأصبهاني (ت٥٣٥هـ):

قال أبو القاسم إسماعيل بن محمد الأصبهاني الملقب بقِوام السُّنَّة في كتابه «الحجة في بيان المحجة»: «الكلام في صفات الله عَزَّ وَجَلَّ ما جاء منها في كتاب الله، أو روي بالأسانيد الصحيحة عن رسول الله ﷺ، فمذهب السلف ـ رحمة الله عليهم أجمعين ـ إثباتُها وإجراؤها على ظاهرها، ونفي الكيفية عنها، وقد نفاها قومٌ فأبطلوا ما أثبته الله، وذهب قومٌ من المثبتين إلى البحث عن التكييف.

والطريقة المحمودة هي الطريقة المتوسطة بين الأمرين؛ وهذا لأن الكلام في الصفات فرع على الكلام في الذات، وإثبات الذات إثبات وجود، لا إثبات كيفية، فكذلك إثبات الصفات، وإنما أثبتناها؛ لأن التوقيف ورد بها، وعلى هذا مضى السلف.

= وقد طبعت هذه الرسالة في مكتبة العلم بجدة سنة ١٤١٣هـ، كما وضعت في ذيل كتاب اعتقاد أهل السُّنَّة، للإسماعيلي ص٦٤ ـ ٦٥، ط. دار الريان.

(١) شرح السُّنَّة (١/ ١٧٠ ـ ١٧١).

(٢) طبقات الحنابلة، لابن أبي يعلى (٢/ ٢١١).

قال مكحول والزهري: «أمرّوا هذه الأحاديث كما جاءت»، فإن قيل: كيف يصح الإيمان بما لا نحيط علماً بحقيقته؟ قيل: إن إيماننا صحيحٌ بحق من كلَّفَناه، وعلمُنا محيطٌ بالأمر الذي ألزَمَناه، وإن لم نعرف ما تحتها حقيقة كيفيته، وقد أمرَنا بأن نؤمن بملائكة الله وكتبه ورسله وباليوم الآخر وبالجنة ونعيمها، وبالنار وعذابها، ومعلومٌ أنّا لا نحيط علماً بكل شيء منها على التفصيل، وإنما كلفناه الإيمان بها جملة»[١].

١١ ـ قول شيخ الإسلام ابن تيمية (ت٧٢٨هـ):

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «القول في الصفات كالقول في الذات؛ فإن الله ليس كمثله شيء، لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله، فإذا كان له ذات حقيقةً لا تماثل الذوات، فالذات متصفة بصفاتٍ حقيقةً لا تماثل سائر الصفات»[٢].

١٢ ـ قول الحافظ الذهبي (ت٧٤٨هـ):

قال الحافظ الذهبي في «سير أعلام النبلاء»: «ومعلومٌ عند أهل العلم من الطوائف أن مذهب السلف إمرار آيات الصفات وأحاديثها كما جاءت، من غير تأويلٍ ولا تحريف، ولا تشبيهٍ ولا تكييف؛ فإن الكلام في الصفات فرع على الكلام في الذات المقدسة. وقد علم المسلمون أن ذات الباري موجودة حقيقةً، لا مِثلَ لها، وكذلك صفاته تعالى موجودة، لا مثل لها»[٣].

١٣ ـ قول الإمام ابن القيم (ت٧٥١هـ):

قال الإمام ابن القيم في «الصواعق المرسلة»: «فكان الباب عندهم [يعني: عند السلف] باباً واحداً، قد اطمأنت به قلوبهم، وسكنت إليه نفوسهم، فأنِسوا من صفات كماله ونعوت جلاله بما استوحش منه الجاهلون المعطلون، وسكنت قلوبهم إلى ما نفرَ منه الجاحدون، وعلموا أن الصفات حكمها حكم الذات، فكما أن ذاته سبحانه لا تشبه الذوات، فصفاته لا تشبه الصفات، فما جاءهم من الصفات عن المعصوم تلقَّوه بالقَبول، وقابلوه بالمعرفة والإيمان والإقرار؛ لعلمهم بأنه صفة من لا شبيه لذاته ولا لصفاته»[٤].

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية ـ في بيان كثرة من نقل عنه تقرير هذه القاعدة

---

(١) الحجة في بيان المحجة (١/١٨٨ ـ ١٩٠).
(٢) مجموع الفتاوى (٣/٢٥).
(٣) سير أعلام النبلاء (٨/٤٠٢).
(٤) الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة (١/٢٢٩).

ونصرها ـ: «وهذا الكلام الذي ذكره الخطابي قد نقل نحواً منه من العلماء من لا يحصى عددهم: مثل أبي بكر الإسماعيلي، والإمام يحيى بن عمار السِّجزي، وشيخ الإسلام أبي إسماعيل الهروي صاحب «منازل السائرين» و«ذم الكلام»، وهو أشهر من أن يوصف، وشيخ الإسلام أبي عثمان الصابوني، وأبي عمر بن عبد البر النمري إمام المغرب، وغيرهم»[(١)(٢)].

وقد أفادت القاعدة جملة من الفوائد منها[(٣)]:

أولاً: أنه إذا كانت ذات الله تعالى ثابتة حقيقة، من غير أن تكون من جنس ذوات المخلوقين، فكذلك يقال في صفاته تعالى: إنها ثابتة حقيقة من غير أن تكون من جنس صفات المخلوقين.

ثانياً: وبها يرد على من شبَّه صفات الله تعالى بصفات المخلوقين: فمن قال: لا أعقل علماً ويداً إلا من جنس العلم واليد المعهودين. قيل له: فكيف تعقل ذاتاً من غير جنس ذوات المخلوقين؟

ومن المعلوم أن صفات كلِّ موصوف تناسب ذاته وتلائم حقيقته، فمن لم يفهم من صفات الربّ سبحانه ـ الذي ليس كمثله شيء ـ إلا ما يناسب المخلوق، فقد ضلَّ في عقله ودينه[(٤)].

ثالثاً: كما أفادت القاعدة أيضاً: أن إثبات الذات لله سبحانه إذا كان إثبات وجود وإيمان، لا إثبات كيفية وتحديد، فكذلك إثبات صفات الباري سبحانه إثبات وجود وإيمان، لا إثبات كيفية وتحديد[(٥)].

قال بعض المحققين: صفات الربّ تعالى معلومةٌ من حيث الجملة والثبوت، غير معقولة من حيث التكييف والتحديد؛ فالمؤمن مبصرٌ بها من وجه، أعمًى من وجه، مبصرٌ من حيث الإثباتُ والوجود، أعمى من حيث التكييف والتحديد[(٦)].

---

(١) مجموع الفتاوى (٥/ ٥٩).

(٢) لمزيد من الاطّلاع على أقوال العلماء. انظر: بحث قاعدة القول في الصفات كالقول في الذات، للباحث علاء إبراهيم عبد الرحيم.

(٣) المصدر: بحث قاعدة القول في الصفات كالقول في الذات، للباحث علاء إبراهيم عبد الرحيم.

(٤) الفتوى الحموية الكبرى ص٥٤٣.

(٥) ينظر: منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات، للشيخ محمد الأمين الشنقيطي ص٣٨.

(٦) لوامع الأنوار البهية، للسفاريني (١/ ٢٢٦).

رابعاً: وبها يرد على الجهمية النافين للصفات، فإذا قال الجهمي: كيف استوى على العرش؟ وكيف ينزل إلى السماء الدنيا؟ وكيف يداه؟ ونحو ذلك.

يقال له ـ جواباً عن شبهته ـ: كيف هو في نفسه؟! تعالى الله عما يقول الظالمون علوّاً كبيراً.

فإذا قال لك الجهمي: لا يعلم ما هو إلا هو، وكنه الباري غير معلوم للبشر.

فيقال له: فالعلم بكيفية الصفة مستلزم للعلم بكيفية الموصوف، فكيف يمكن أن تعلم كيفية صفة لموصوف، ولم تعلم كيفيته، وإنما تعلم الذات والصفات من حيث الجملة على الوجه الذي ينبغي له[1].

خامساً: وبها يرد على من توهم المماثلة بين صفات الله تعالى وصفات خلقه، فمن توهم في كثير من الصفات أو أكثرها أو كلها أنها تماثل صفات المخلوقين، ثم يريد أن ينفي ذلك الذي فهمه، فإنه يقع في محاذير:

١ ـ منها: أنه مثّل ما فهمه من النصوص بصفات المخلوقين، وظنَّ أن مدلول النصوص هو التمثيل.

٢ ـ ومنها: أنه ينفي تلك الصفات عن الله بلا علم، فيكون معطلاً لما يستحقه الربّ من صفات الكمال ونعوت الجلال، فيكون قد عطّل ما أثبته الله ورسوله من الصفات الإلٰهية اللائقة بجلال الله وعظمته.

٣ ـ ومنها: أنه يصف الربّ بنقيض تلك الصفات من صفات الجمادات أو صفات المعدومات، فيكون قد عطّل صفات الكمال التي يستحقها الربّ، ومثّله بالمنقوصات والمعدومات، وعطّل النصوص عما دلت عليه من الصفات، وجعل مدلولها هو التمثيل بالمخلوقات، فجمع في الله وفي كلام الله بين التعطيل والتمثيل، فيكون ملحداً في أسمائه وآياته[2].



---

(١) ينظر: الفتوى الحموية الكبرى ص٥٤٤.

(٢) التحفة المدنية في العقيدة السلفية، لحمد بن ناصر النجدي ص٤٩ ـ ٥٠.

٥٨ قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: «وَكُلُّ مَا أَوْجَبَ نَقْصاً أَوْ حُدُوثاً فَإِنَّ اللهَ مُنَزَّهٌ عَنْهُ حَقِيقَةً، فَإِنَّهُ سُبْحَانَهُ مُسْتَحِقٌّ لِلْكَمَالِ الَّذِي لَا غَايَةَ فَوْقَهُ».

الشرح

قول أهل السُّنَّة في الصفات مبنيٌّ على أصلين:

* أحدهما: أنَّ الله ﷻ مُنزَّهٌ عن صفات النقص مطلقاً؛ كالسِّنَة والنوم والعجز والجهل وغير ذلك.

* والثاني: أنه متصفٌ بصفات الكمال التي لا نقص فيها على وجه الاختصاص بما له من الصفات، فلا يُماثله شيء من المخلوقات في شيء من الصفات»[(١)].

وقد تنوَّعت تقسيمات أهل السُّنَّة للصفات، وذلك بحسب الاعتبارات التي يرجع لها كل تقسيم، ومن تلك التقسيمات: أقسام الصفات عموماً.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «الصفات نوعان:

أحدهما: صفات نقص؛ فهذه يجب تنزيه الله عنها مطلقاً؛ كالموت، والعجز، والجهل.

والثاني: صفات كمال؛ فهذه يمتنع أن يماثله فيها شيء»[(٢)].

ومن النصوص التي توضح ذلك ما يلي:

أ - قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ⑪﴾؛ ففي مقام النفي: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾، وفي مقام الإثبات: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ⑪﴾.

ب - قوله تعالى: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْحَىِّ ٱلَّذِى لَا يَمُوتُ﴾؛ ففي مقام الإثبات: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْحَىِّ﴾؛ وفي مقام النفي: ﴿ٱلَّذِى لَا يَمُوتُ﴾.

ج - قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ۚ لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾؛ ففي مقام الإثبات: ﴿ٱللَّهُ﴾، و﴿ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ﴾، وفي مقام النفي: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾، و﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾.

---

(١) منهاج السُّنَّة (٢/ ٥٢٣).

(٢) الصفدية (١/ ١٠٢).

وأما من السُّنَّة، ففي مقام الإثبات قوله ﷺ: «**يَنزل ربُّنا ﷻ حين يبقى ثلث الليل الآخر إلى سماء الدنيا**»(١).

وقوله ﷺ: «**لما قضى الله ﷻ الخلق كتب في كتاب فهو عنده فوق العرش: أن رحمتي غلبت غضبي**»(٢).

وفي مقام النفي قوله ﷺ: «**ارْبَعُوا على أنفسكم**(٣)؛ **فإنَّكم لا تدعون أصمَّ ولا غائباً**»(٤)، وقوله ﷺ: «**إنَّ الله تعالى ليس بأعور**»(٥)، وقوله ﷺ: «**إنَّ الله لا ينام، ولا ينبغي له أن ينام**»(٦).

وإثباتُ الصفة أو نفيُها مردُّه إلى وُرود ذلك نصّاً في القرآن أو السُّنَّة الصحيحة، إذ الصفاتُ توقيفية كالأسماء، ولذلك يقول السفاريني: «لا خلاف بين العقلاء أن الله ﷻ متصفٌ بجميع صفات الكمال، مُنزَّهٌ عن جميع صفات النقص، لكنهم مع اتفاقهم على ذلك اختلفوا في الكمال والنقص؛ فتراهم يُثبت أحدهم لله ما يظنُّه كمالاً، وينفي الآخرُ عينَ ما أثبته هذا لظنِّه نقصاً، وسبب ذلك: أنهم سَلَّطوا الأفكار على ما لا سبيل إليه من طريق الفكر، فإن الله تعالى خلق العقول، وأعطاها قوة الفكر، وجعل لها حدّاً تقف عنده من حيث ما هي مفكرة، لا من حيث ما هي قابلة للوهب الإلٰهي، فإذا استعملت العقول أفكارها فيما هو في طورها وحدها ووفَّت النظر حقه، أصابت بإذن الله تعالى، وإذا سلطت الأفكار على ما هو خارج عن طورها ووراء حدها الذي حدَّه الله لها، رَكِبَت متن عمياء، وخبطت خبط عشواء، فلم يَثبت لها قدم، ولم ترتكن على أمر تطمئن إليه، فإن معرفة الله التي وراء طورها مما لا تستقل العقول بإدراكها من طريق الفكر وترتيب المقدمات، وإنما تدرك ذلك بنور النبوة وولاية المتابعة؛ فهو اختصاص إلٰهي يختص به الأنبياء وأهل وراثتهم مع حسن المتابعة، وتصفية القلب من وضر البدع والفكر من نزغات الفلسفة، والله يختص برحمته من يشاء، والله ذو الفضل العظيم»(٧).

---

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري (١١٤٥)، ومسلم (٧٥٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٢) متفق عليه: أخرجه البخاري (٧٥٥٣)، ومسلم (٢٧٥١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٣) أي: ارفقوا بأنفسكم.
(٤) أخرجه البخاري (٢٩٩٢) من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.
(٥) متفق عليه: أخرجه البخاري (٣٠٥٧)، ومسلم (٢٩٣١) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.
(٦) أخرجه مسلم (١٧٩) من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.
(٧) لوامع الأنوار البهية، للسفاريني، مؤسسة الخافقين، دمشق، الطبعة الثانية، ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م.

قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «إنَّ الصفة إذا كانت مُنقسمة إلى كمالٍ ونقصٍ لم تدخل بمطلقها في أسمائه؛ بل يُطلق عليه منها كمالها، وهذا كالمريد والفاعل والصانع، فإن هذه الألفاظ لا تَدخل في أسمائه، ولهذا غلط مَن سَمَّاه بالصانع عند الإطلاق؛ بل هو الفَعَّال لما يريد، فإن الإرادة والفعل والصنع منقسمة، ولهذا إنما أطلقَ على نفسه مِن ذلك أكمله فعلاً وخبراً»[(١)].

ومِن هنا يتبين لك خطأ مَن أطلق عليه اسم الصانع والفاعل والمربي ونحوها؛ لأن اللفظ الذي أطلقه ـ سبحانه ـ على نفسه، وأخبر به عنها أتم من هذا، وأكمل وأجل شأناً، فإنه يُوصف من كل صفة كمال بأكملها وأجلها وأعلاها؛ فيوصف من الإرادة بأكملها، وهو الحكمة وحصول كل ما يريد بإرادته... فعليك بمراعاة ما أطلقه سبحانه على نفسه من الأسماء والصفات، والوقوف معها وعدم إطلاق ما لم يُطلقه على نفسه، ما لم يكن مطابقاً لمعنى أسمائه وصفاته، وحينئذٍ فيطلق المعنى لمطابقته لها دون اللفظ، ولا سيما إذا كان مجملاً أو منقسماً أو مما يمدح به غيره، فإنه لا يجوز إطلاقه إلا مقيداً...؛ بل وصف نفسه بكمالاتها وأشرف أنواعها.

ومِن هنا يُعلم غلط بعض المتأخرين وزلقه الفاحش في اشتقاقه له سبحانه مِن كل فعلٍ أخبر به عن نفسه اسماً مطلقاً، وأدخله في أسمائه الحسنى؛ فاشتق منها: اسم الماكر، والمخادع، والفاتن، والمضل؛ تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً[(٢)].

وقال الشيخ حافظ حكمي: «اعلم أنَّه قد ورد في القرآن أفعال أطلقها الله عَزَّوَجَلَّ على نفسه على سبيل الجزاء والعدل والمقابلة، وهي فيما سِيقت فيه مدحٌ وكمالٌ، لكن لا يجوز أن يُشتق له تعالى منها أسماء، ولا تُطلق عليه في غير ما سِيقت فيه من الآيات؛ كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ﴾، وقوله: ﴿وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ ٱللَّهُ﴾، وقوله تعالى: ﴿نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾، وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا خَلَوْا۟ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ قَالُوٓا۟ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ﴿١٤﴾ ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١٥﴾﴾ ونحو ذلك، فلا يجوز أن يُطلق على الله تعالى: مخادع، ماكر، ناسٍ، مُستهزئ، ونحو ذلك مما تعالى الله عنه، ولا يُقال: الله يَستهزئ ويُخادع ويَمكر ويَنسى على سبيل الإطلاق؛ تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً[(٣)].

---

(١) بدائع الفوائد (١/ ١٦١).
(٢) انظر: تيسير العزيز الحميد ص٥٧٢، ٥٧٣.
(٣) معارج القبول (١/ ٧٦).

ومن الأدلة التي استدل بها أهل السُّنَّة على إثبات الكمال لصفات الله:

أولاً: دليل السمع:

جاء في القرآن العظيم آيات كثيرة تدل على أن الله تعالى موصوفٌ بصفات الكمال؛ منها: قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾، و(الأعلى): صيغة أفعل التَّفضيل؛ أي: أعلى من غيره[1].

ومعناها كما قال القرطبي: «أي: الوصف الأعلى»[2]، وقال ابن كثير: «أي: الكمال المطلق من كل وجه»[3]، وقال ابن سعدي: «﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ وهو كل صفة كمال، وكل كمال في الوجود فالله أحق به من غير أن يستلزم ذلك نقصاً بوجه»[4].

لذا قال الإمام ابن القيم: «المَثَل الأعلى يتضمن ثبوت الصفات العليا لله سبحانه، ووجودها العِلمي، والخبر عنها، وذكرها، وعبادة الرب سبحانه بها...»[5].

فالله تعالى وصف نفسه بأنَّ له المثل الأعلى، وهو الكمال المطلق، المتضمن للأمور الوجودية والمعاني الثبوتية، التي كلَّما كانت أكثر في الموصوف وأكمل كان بها أكمل وأعلى من غيره.

ولما كانت صفات الربِّ ﷻ أكثر وأكمل ـ كان له المثل الأعلى، وكان أحق به من كل ما سواه؛ بل يستحيل أن يشترك في المثل الأعلى المطلق اثنان؛ لأنهما إن تكافآ من كل وجه لم يكن أحدهما أعلى من الآخر، وإن لم يتكافآ فالموصوف به أحدهما وحده، فيستحيل أن يكون لمن له المثل الأعلى مِثل أو نظير، وهذا برهانٌ قاطعٌ على استحالة التمثيل والتشبيه؛ فتأمله فإنَّه في غاية الظهور والقوة»[6].

ثانياً: الدليل العقلي على أنَّ كل صفات الله تعالى صفات كمال:

قال الشيخ ابن عثيمين: «فإذا قال قائل: ما هو دليلكم على أن الله متصفٌ بصفة الكمال؟

قلنا: كل موجود حقيقة لا بد له من صفة، فإمَّا أن تكون صفة كمال، وإما أن

(١) الصواعق المرسلة (٣/ ١٠٣٠).
(٢) تفسير القرطبي (١٠/ ١١٩).
(٣) تفسير ابن كثير (٢/ ٥٧٣).
(٤) تيسير الكريم الرحمٰن في تفسير كلام المنان (٤/ ١٠٤).
(٥) الصواعق المرسلة (٣/ ١٠٣٤) بتصرف.
(٦) الصواعق المرسلة (٣/ ١٠٣٢)، وشرح الطحاوية ص١٤٤.

تكون صفة نقص، أما صفات النقص فهي مستحيلة في حقِّ الله ﷻ، وأما صفات الكمال، فهي واجبة لله، فوجب أن يكون الله موصوفاً بصفات الكمال؛ لأنه منزّهٌ عن صفات النقص.

فإن قيل: هذا الحصر غير صواب؛ لأن الموجود قد يكون موصوفاً بصفات الكمال أو صفات النقص أو بصفةٍ لا نقص فيها ولا كمال.

قلنا: هذا القسم الأخير غير صحيح؛ لأنَّ الصفة التي لا كمال فيها ولا نقص هي في الحقيقة نقص؛ لأنها لغوٌ وعبث؛ فالكمال: أن يكون الإنسان متصفاً بالصفات النافعة المفيدة، وما لا نفع فيه ولا ضرر، فهو داخلٌ في صفات النقص؛ ولهذا قال النبي ﷺ حاثّاً على تكميل الإيمان: «**مَن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيراً أو ليصمت**»[(١)][(٢)].

وقال ابن القيم رحمه الله: «الصفات ثلاثة أنواع:

صفات كمال.

وصفات نقص.

وصفات لا تَقتضي كمالاً ولا نقصاً.

وإن كانت القسمة التقديرية تقتضي قسماً رابعاً، وهو ما يكون كمالاً ونقصاً باعتبارين، والربّ تعالى منزّهٌ عن الأقسام الثلاثة وموصوف بالقسم الأول، وصفاته كلها صفات كمال محض؛ فهو موصوف من الصفات بأكملها، وله من الكمال أكمله»[(٣)].

والدليل الثاني من العقل أن نقول: نحن نشاهد في المخلوق صفات كمال، والذي أعطاه هذا الكمال هو الله تعالى؛ فمُعطي الكمال أَوْلَى بالكمال، ومِن كماله: أنه أعطى الكمال، فهذا ـ أيضاً ـ دليلٌ عقليٌّ على ثبوت صفات الكمال لله ﷻ؛ ولهذا استدل الله ﷻ على بطلان ألوهية الأصنام؛ لأنها ناقصة، فقال تعالى: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّن يَدْعُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَن لَّا يَسْتَجِيبُ لَهُۥٓ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَهُمْ عَن دُعَآئِهِمْ غَـٰفِلُونَ ۝٥﴾ [الأحقاف: ٥]، وقال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْـًٔا وَهُمْ

---

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري (٦٠١٨)، ومسلم (٤٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) شرح القواعد المثلى، للشيخ ابن عثيمين ص١٠٢، ١٠٣.

(٣) بدائع الفوائد (١/١٧٧)، مكتبة نزار مصطفى الباز ـ مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٦م.

يُخْلَقُونَ ﴿٢٠﴾ أَمْوَٰتٌ غَيْرُ أَحْيَآءٍ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ ﴿٢١﴾﴾ [النحل: ٢٠، ٢١]، وقال إبراهيم يحاجُّ أباه: ﴿يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِى عَنكَ شَيْـًٔا ﴿٤٢﴾﴾، وقال محاجّاً لقومه: ﴿أَفَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكُمْ شَيْـًٔا وَلَا يَضُرُّكُمْ ﴿٦٦﴾ أُفٍّ لَّكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٦٧﴾﴾ [الأنبياء: ٦٦، ٦٧].

فتبين أن الرب لا بد أن يكون كامل الصفات وإلَّا لم يصح أن يكون ربّاً»[(١)].

ثالثاً: دليل الفطرة:

الفطرة السليمة أو النفوس المجبولة على الفطرة السليمة تحبُّ الله وتعظمه؛ لكماله، إذ إن المجهول لا يُحبُّ ولا يُعظّم، ومَن عُلم نَقصه لا يُحَب ولا يُعَظَّم؛ فالفطرة (التي هي: محبة الله وتعظيمه) مبنيةٌ على أصلٍ، وهو: علم الإنسان فطريّاً بكمال صفات مَن يعبده ﷻ[(٢)].

قال ابن القيم: «فله مِن كل صفة كمال أحسن اسم وأكمله وأتمه معنى وأبعده عن شائبة عيبٍ أو نقص. فله مِن صفة الإدراكات: العليم الخبير، دون العاقل الفقيه. والسميع البصير، دون السامع والباصر والناظر...»[(٣)].



(١) شرح القواعد المثلى، للشيخ ابن عثيمين ص١٠٣، ١٠٤.
(٢) شرح القواعد المثلى، للشيخ ابن عثيمين ص١٠٤.
(٣) بدائع الفوائد (١/١٦٨).

﴿٥٩﴾ قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: «وَيَمْتَنِعُ عَلَيْهِ الْحُدُوثُ لِامْتِنَاعِ الْعَدَمِ عَلَيْهِ، وَاسْتِلْزَامَ الْحُدُوثِ سَابِقَةَ الْعَدَمِ؛ وَلِافْتِقَارِ الْمُحْدَثِ إِلَى مُحْدِثٍ، وَلِوُجُوبِ وُجُودِهِ بِنَفْسِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى».

الشرح

سبق وأن بين المصنف في النص السابق أن الله عَزَّ وَجَلَّ يمتنع عليه النقص والحدوث حيث قال: «وَكُلُّ مَا أَوْجَبَ نَقْصاً أَوْ حُدُوثاً فَإِنَّ اللهَ مُنَزَّهٌ عَنْهُ حَقِيقَةً»، وناقشنا فيما سبق ما يتعلق بالنقص والكمال وبيان أن الله موصوفٌ بكل كمال ومُنزّهٌ عن كل نقص.

وبين المصنف هنا امتناع الحدوث على الله واستدل لذلك بأربعة أمور:

الأمر الأول: قوله: «وَيَمْتَنِعُ عَلَيْهِ الْحُدُوثُ لِامْتِنَاعِ الْعَدَمِ عَلَيْهِ».

الأمر الثاني: قوله: «وَاسْتِلْزَامَ الْحُدُوثِ سَابِقَةَ الْعَدَمِ»؛

الأمر الثالث: قوله: «وَلِافْتِقَارِ الْمُحْدَثِ إِلَى مُحْدِثٍ».

الأمر الرابع: قوله: «وَلِوُجُوبِ وُجُودِهِ بِنَفْسِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى».

فالله سبحانه يمتنع عليه الحدوث بدليل امتناع العدم عليه كما قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ۝٣﴾ [الحديد: ٣].

وهذه الأسماء فسرها النبي ﷺ تفسيراً كاملاً واضحاً فقال: «**أنت الأول فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء، وأنت الباطن فليس دونك شيء**»(١).

قال ابن جرير: هو **(الأول)** قبل كل شيء بغير حد، و**(الآخر)** بعد كل شيء بغير نهاية، وإنما قيل ذلك كذلك؛ لأنه كان ولا شيء موجودٌ سواه، وهو كائن بعد فناء الأشياء كلها، كما قال جل ثناؤه: ﴿كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨](٢).

وقال الخطابي: **(الأول)** هو السابق للأشياء كلها، الكائن الذي لم يزل قبل وجود الخلق، فاستحق الأوَّلية إذ كان موجوداً ولا شيء قبله ولا معه. ثم ذكر الحديث(٣).

---

(١) رواه مسلم (٢٧١٣).
(٢) تفسير الطبري (٢٧/ ١٢٤).
(٣) شأن الدعاء ص٨٧.

وقال الحليمي: (**الأول**): الذي لا قبل له، و(**الآخر**) هو الذي لا بعد له، وهذا لأن: (قبل وبعد) نهايتان، فقبل نهاية الموجود من قبل ابتدائه، وبعد غايته من قبل انتهائه، فإذا لم يكن له ابتداء ولا انتهاء لم يكن للموجود قبل ولا بعد، فكان هو الأول والآخر(١).

وقال البيهقي: (**الأول**) هو الذي لا ابتداء لوجوده(٢).

وقال الخطابي: (**الآخر**): هو الباقي بعد فناء الخلق، وليس معنى الآخر ما له الانتهاء، كما ليس معنى الأول ما له الابتداء، فهو الأول والآخر وليس لكونه أول ولا آخر(٣).

قال البيهقي: (**الآخر**) هو الذي لا انتهاء لوجوده(٤).

وقال السعدي: «**فالأول**: يدل على أن كل ما سواه حادثٌ كائنٌ بعد أن لم يكن، ويوجب للعبد أن يلحظ فضل ربه في كل نعمةٍ دينيةٍ أو دنيوية، إذ السبب والمسبب منه تعالى.

والآخر: يدل على أنه هو الغاية»(٥).

فالحدوث الذي أشار إليه المصنف هنا هو الحدوث الذي يسبقه العدم، حيث قال: «**وَيَمْتَنِعُ عَلَيْهِ الْحُدُوثُ لِامْتِنَاعِ الْعَدَمِ عَلَيْهِ**». والحدوث المقصود هنا هو: حدوث الذات والصفات التي لم يزل متصفاً بها أزلاً وأبداً؛ لأن الحدوث **قسمان**:

القسم الأول: حدوث الموصوف.

وحدوث الموصوف مُحال؛ لأن الله ﷻ الأول الذي ليس قبله شيء، والآخر الذي ليس بعده شيء ﷻ.

القسم الثاني: حدوث الصفة.

فيجب الاعتقاد بأن الله متصفٌ بتلك الصفات أزلاً باعتبار أصلها، ولكن من الصفات ما يحدث بعد أن لم يكن كما في الصفات الفعلية.

فالصفات الثُّبوتية تنقسم من جهة تعلُّقِها بالله إلى **قسمين**(٦):

القسم الأول: الصفات الذَّاتية.

القسم الثاني: الصِّفات الفعلية.

---

(١) المنهاج (١/ ١٨٨).
(٢) الاعتقاد ص٦٣.
(٣) شأن الدعاء ص٨٨.
(٤) الاعتقاد ص٦٣.
(٥) الحق الواضح المبين ص٢٧.
(٦) انظر: الكواشف الجلية ص٤٢٩.

وكِلا النوعين يجتمعان في أنَّهما صفات له تعالى أزلاً وأبداً، لم يزل متصفاً بهما ماضياً ومستقبلاً لائقان بجلال ربِّ العالمين(١).

قوله: «وَاسْتِلْزَامَ الْحُدُوثِ سَابِقَةَ الْعَدَمِ»؛ معناه أن من لوازم حدوث الموصوف أن يكون مسبوقاً بعدمٍ أو ملحوقاً بعدم.

وقوله: «وَلِافْتِقَارِ الْمُحْدَثِ إِلَى مُحْدِثٍ».

فالله هو الخالق وكل ما سواه مخلوق قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الزمر: ٦٢].

قوله: «وَلِوُجُوبِ وُجُودِهِ بِنَفْسِهِ ﷻ»، وبالتالي فإن الله ﷻ مُنَزَّهٌ عن الحدوث.

ومسألة حلول الحوادث بذات الله من المسائل التي أثارها أهل الكلام وإليك خلاصة عنها:

أ ـ معنى كلمة (حلول): الحلول هو عبارة عن كون أحد الجسمين ظرفاً للآخر؛ كحلول الماء في الكوز(٢).

ب ـ معنى كلمة (الحوادث): الحوادث جمع حادث، وهو الشيء المخلوق المسبوق بالعدم، ويسمى حدوثاً زمانياً.

وقد يعبر عن الحدوث بالحاجة إلى الغير، ويسمى حدوثاً ذاتياً.

والحدوث الذاتي: هو كون الشيء مفتقراً في وجوده إلى الغير.

والحدوث الزماني: هو كون الشيء مسبوقاً بالعدم سبقاً زمانياً(٣).

ج ـ معنى (حلول الحوادث بالله تعالى)؛ أي: قيامها بالله، ووجودها فيه تعالى.

د ـ مقصود أهل التعطيل من هذا الإطلاق: مقصودهم نفي اتصاف الله بالصفات الاختيارية الفعلية، وهي التي يفعلها متى شاء، كيف شاء، مثل الإتيان لفصل القضاء، والضحك، والعجب، والفرح؛ فينفون جميع الصفات الاختيارية.

هـ ـ حجتهم في ذلك: أن قيام تلك الصفات بالله؛ يعني: قيام الحوادث؛ أي: الأشياء المخلوقة الموجودة بالله.

وإذا قامت به أصبح هو حادثاً بعد أن لم يكن، كما يعني ذلك أن تكون المخلوقات حالَّة فيه، وهذا ممتنع، فهذه هي حجتهم.

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية ص١٢٧.
(٢) التعريفات، للجرجاني ص٩٧.
(٣) التعريفات، للجرجاني ص٨٥ ـ ٨٦.

و ـ جواب أهل السُّنَّة: أهل السُّنَّة يقولون: إن هذا الإطلاق لم يرد في كتابٍ ولا سُنَّة، لا نفياً ولا إثباتاً، كما أنه ليس معروفاً عند سلف الأمة.

أما المعنى فيستفصل عنه؛ فإن أريد بنفي حلول الحوادث بالله أن لا يحل بذاته المقدسة شيء من مخلوقاته المحدثة، أو لا يحدث له وصفٌ متجدِّدٌ لم يكن له من قبل فهذا النفي صحيح؛ فالله ﷻ ليس محلّاً لمخلوقاته، وليست موجودة فيه، ولا يحدث له وصفٌ متجددٌ لم يكن له من قبل.

وإن أريد بالحوادث: أفعاله الاختيارية التي يفعلها متى شاء كيف شاء كالنزول، والاستواء، والرضا، والغضب، والمجيء لفصل القضاء ونحو ذلك فهذا النفي باطلٌ مردود.

بل يقال له: إن تلك الصفات ثابتة، وإن مثبتها ـ في الحقيقة ـ مثبت ما أثبته الله لنفسه في كتابه، أو على لسان رسوله ﷺ[(١)].

تتميماً للفائدة فإن الخلاف في هذه المسألة على **أربعة أقوال**:

١ ـ قول المعتزلة ومن وافقهم: أن الله لا يقوم به صفة ولا أمر يتعلق بمشيئته واختياره وهو قولهم: (لا تحله الأعراض ولا الحوادث).

٢ ـ قول الكلَّابية ومن وافقهم: التفريق بين الصفات والأفعال الاختيارية فأثبتوا الصفات، ومنعوا أن يقوم به أمرٌ يتعلق بمشيئته وقدرته لا فعل ولا غير فعل.

٣ ـ قول الكرامية ومن وافقهم: يثبتون الصفات ويثبتون أن الله تقوم به الأمور التي تتعلق بمشيئته وقدرته، ولكن ذلك حادثٌ بعد أن لم يكن، وأنه يصير موصوفاً بما يحدث بقدرته ومشيئته بعد أن لم يكن كذلك، وقالوا: لا يجوز أن تتعاقب عليه الحوادث، ففرقوا في الحوادث بين تجددها ولزومها فقالوا بنفي لزومها دون حدوثها.

٤ ـ قول أهل السُّنَّة والجماعة: أثبتوا الصفات والأفعال الاختيارية وأن الله متصفٌ بذلك أزلاً، وأن الصفات الناشئة عن الأفعال موصوفٌ بها في القدم، وإن كانت المفعولات محدثة. وهذا هو الصحيح[(٢)].



(١) رسائل في العقيدة، لمحمد بن إبراهيم الحمد ص٢٣٥.
(٢) مجموع الفتاوى (١٤٩/٦، ٥٢٠، ٥٢٥).

﴿٦٠﴾ قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: «وَمَذْهَبُ السَّلَفِ بَيْنَ التَّعْطِيلِ وَالتَّمْثِيلِ، فَلَا يُمَثِّلُونَ صِفَاتِ اللهِ بِصِفَاتِ خَلْقِهِ، كَمَا لَا يُمَثِّلُونَ ذَاتَه بِذَاتِ خَلْقِهِ، وَلَا يَنْفُونَ عَنْهُ مَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ وَوَصَفَهُ بِهِ رَسُولُهُ. فَيُعَطِّلُون أَسْمَاءَهُ الْحُسْنَى وَصِفَاتِهِ الْعُلْيَا، وَيُحَرِّفُون الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَيُلْحِدُون فِي أَسْمَاءِ اللهِ وَآيَاتِهِ».

الشرح

قال الإمام السفاريني[١] رَحِمَهُ اللَّهُ، في بيانه لمُعتقدِ أهل السُّنَّة والجماعة في باب الأسماء والصفات:

من غير تعطيل ولا تشبيه[٢] فأثبتوا النصوص بالتنزيه

وقال الشيخ حافظ بن أحمد الحكمي[٣] رَحِمَهُ اللَّهُ في منظومته «سلم الوصول»:

نُمِرُّها صريحة كما أتت مع اعتقادنا لما له اقتضت
من غير تحريف ولا تعطيل وغير تكييف ولا تمثيل
بل قولنا قول أئمة الهدى طوبى لمن بهديهم قد اهتدى[٤]

هذه هي عقيدة سلف الأمة وأئمتها، عقيدة أهل السُّنَّة والجماعة التي أجمعوا عليها، يثبتون لله عَزَّ وَجَلَّ الصفات من غير تعطيلٍ ولا تشبيه.

(١) أبو العون محمد بن أحمد بن سالم السفاريني، أحد علماء الحديث والأصول والأدب، ولد في نابلس من قرى لبنان، وتوفي بها سنة ١١٨٨هـ، له تصانيف عدة منها: غذاء الألباب، شرح منظومة الآداب، ولوامع الأنوار.
انظر ترجمته في: الأعلام (٦/ ١٤).
(٢) لوامع الأنوار البهية (١/ ٩٣).
(٣) حافظ بن أحمد بن علي الحكمي، ولد بجيزان وتوفي بمكة سنة ١٣٧٧هـ، تولى عدة مناصب تعليمية في عهد الملك سعود، وله عدة مؤلفات من أشهرها: أعلام السُّنَّة المنشورة، ومعارج القبول.
انظر ترجمته في: الأعلام (٢/ ١٥٩)، ومقدمة كتابه معارج القبول بقلم ابنه أحمد (١/ ١١ ـ ٢٦).
(٤) معارج القبول (١/ ٣٥٦).

وقد سبق ذكر معاني التعطيل في اللغة، وفي الاصطلاح الشرعي، وذكرت هناك أن التعطِّيل في جانب الأسماء والصِّفات: هو نفي أسماء الله أو صفاته أو بعضها، وإنكار قيامها بذات الله تعالى[(١)].

وهذا المعنى هو الذي تبرَّأ منه السلف، وميّزوا عقيدتهم عن عقيدة المعطلة، كما سيأتي شيء من أقوالهم في ذلك، بإذن الله تعالى.

أما التشبيه[(٢)] الذي يراد نفيه في هذا الباب، فهو: اعتقاد ثبوت شيء من خصائص المخلوق لله ﷻ في ذاته أو أسمائه أو صفاته أو أفعاله، أو إثبات شيء مما يختص به الخالق ﷻ في ذاته أو أسمائه أو صفاته أو أفعاله أو حقوقه للمخلوق، مما يجعل فيه حظّاً من الألوهية[(٣)].

والمراد بالتشبيه في الصفات: الغلوّ في إثباتها إلى حدّ اعتقاد مساواتها لصفات المخلوقين، وقد يعبّر عنه بالتمثيل[(٤)].

فالله ﷻ ليس كمثله شيء بوجهٍ من الوجوه، لا في ذاته، ولا في صفاته، ولا في أفعاله؛ لأنه ﷻ القائل: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾ [الشورى: ١١]، فمن هذا الأصل القرآني العظيم، يقوم مُعتقدُ السلف الصالح رحمهم الله في إثبات الصفات لله ﷻ؛ لأن قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌۖ﴾، ردٌّ على أهل التمثيل، وقوله: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾، ردٌّ على أهل التعطيل[(٥)]، والله ﷻ قد جمع في هذا الأصل القرآني العظيم بين الإثبات والتنزيه.

ولهذا؛ فإن السلف ـ رحمهم الله تعالى ـ أثبتوا لله الصفات، مع تنزيهه ﷻ عن مشابهة المخلوقات في شيءٍ مما يثبت له.

وهم يعتقدون أن الواجب في نصوص الأسماء والصفات الواردة في القرآن

---

(١) انظر: شرح العقيدة الواسطية، لمحمد خليل هراس ص٢١، الكواشف الجلية عن معاني الواسطية ص٨٧، مقالة التعطِّيل ص١٨، ٢٢.

(٢) **التشبيه في اللغة**: مصدر شبَّه يُشبِّه تشبيهاً، وهو التمثيل، انظر: المعجم الوسيط (١/ ٤٧١).
والتشبيه في الاصطلاح: الدلالة على مشاركة أمر لآخر في المعنى، انظر: التعريفات ص٦٦.

(٣) انظر: درء تعارض العقل والنقل (٧/ ٣٢٧)، التدمرية ص٣٩ ـ ٤٠، إغاثة اللهفان (٢/ ٣٢٢)، فتح رب البرية بتلخيص الحموية ص٢٠.

(٤) انظر: التشبيه والتمثيل في الصفات ص٢٣.

(٥) انظر: مجموع الفتاوى (٢/ ١٢٦، ٥/ ١٩٦)، منهاج السُّنَّة النبوية (٢/ ١١١)، شرح العقيدة الطحاوية (٢/ ٧٩٠).

والسُّنَّة هو إجراؤها على ظاهرها، وأن لا يُتَعرض لها بتحريفٍ أو تعطيلٍ كما فعل المعطِّلة.

ولا يُعتقد أن صفات الله ﷻ تشبه شيئاً من صفات المخلوقين، كما فعل المشبهة، تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً.

فتبين من هذا أن التنـزيه في الصفات الثبوتية، لا يكون بنفيها وتعطيل الخالق عنها، وأن السلف الصالح رضوان الله عليهم، لم يمنعهم تنـزيه الله ﷻ عن إثبات الصفات له.

كما لا يفهم منه تعطيل المعنى، وأن مذهب السلف هو الإيمان بالألفاظ فقط دون التطرق للمعاني، وهو ما يسميه من ينسبه إليهم: «مذهب التفويض»، واستدلوا لذلك بقول أكثر من واحد من أئمة السلف في نصوص الصفات: «أمرُّوها كما جاءت» وهم إنما نفوا العلم بالكيفية، ولم ينفوا حقيقة الصّفة.

وهم أيضاً لما أثبتوا هذه الصفات لم يعتقدوا أنها تماثل أو حتى تقارب صفات المخلوقين، لعلمهم بعِظَمِ الفرق بين الخالق والمخلوق.

ومن أعظم الافتراءات التي أشاعها المعطلة النفاة لأسماء الله وصفاته، وصفهم أهل السُّنَّة والجماعة ـ كذباً وزوراً ـ بأنهم مشبِّهة مجسِّمة، وما ذلك إلا لتمسُّكهم بما جاءهم عن الله ﷻ في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ.

وهي فِرية قديمة تلقَّفها المعطلة النفاة خلفاً عن سلفٍ، يدل على ذلك تقدم كلام السلف في دحض هذه الشبهة ودفع هذه الفِرية، من ذلك قول الإمام ابن خزيمة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فاسمعوا يا ذوي الحجا ما نقول في هذا الباب، ونذكر بهت الجهمية، وزورهم وكذبهم، على علماء أهل الآثار، ورميهم خيار الخلق ـ بعد الأنبياء ـ بما الله قد نزههم عنه، وبرَّأهم منه، بتزوير الجهمية على علمائنا أنهم مشبِّهة»[(١)].

وسبب هذه الفِرية على أهل السُّنَّة ما قاله شيخ الإسلام: «فالمعتزلة والجهمية ونحوهم من نفاة الصفات، يجعلون كل من أثبتها مجسِّماً مشبِّهاً»[(٢)].

وقد تواترت النصوص من القرآن والسُّنَّة والآثار عن السلف الصالح في إثبات

---

(١) التوحيد، لابن خزيمة (١/ ١١٤)، وانظر: شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة (٣/ ١٧٩، ٥٣٣)، المختار في أصول السُّنَّة ص٨٢.

(٢) منهاج السُّنَّة (٢/ ١٠٥).

الصفات من غير تكييفٍ ولا تمثيلٍ ومن غير تحريفٍ ولا تعطيل، فأصل النصوص التي وردت في ذلك قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾ [الشورى: ١١].

قال الإمام مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ حينما سأله رجل عن قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴿٥﴾﴾ [طه: ٥]، كيف استوى؟ قال: «الكيف غير معقول، والاستواء غير مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وإني لأخاف أن تكون ضالاً»، فأمر به فأخرج(١).

وقال وكيع بن الجراح رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «نسلِّم هذه الأحاديث كما جاءت، ولا نقول: كيف كذا، ولا لِمَ كذا»(٢).

وقال حنبل بن إسحاق(٣): «قلت لأبي عبد الله (يعني: الإمام أحمد): يُكَلِّم الله عبده يوم القيامة؟ قال: نعم، فمن يقضي بين الخلق إلا الله؟! يكلِّمه الله عَزَّ وَجَلَّ، ويسأله الله عَزَّ وَجَلَّ متكلِّم لم يزل بما شاء، ويحكم، وليس لله عدل ولا مثل تبارك وتعالى، كيف شاء وأنَّى شاء»(٤).

وقال أبو عبد الله بن أبي زَمَنين(٥) رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فهذه صفات ربنا التي وصف بها نفسه في كتابه ووصفه بها نبيه ﷺ ليس في شيء منها تحديد ولا تشبيه ولا تقدير، فسبحان من ليس كمثله شيء وهو السميع البصير، لم تره العيون فتَحُدَّه كيف هو كينونته، لكن رأته القلوب في حقائق الإيمان به»(٦).

---

(١) أخرجه الدارمي في الرد على الجهمية ص٦٦، وغيره كثير، انظر: تخريجه بالتفصيل في كتاب العرش، للذهبي (٢/ ١٨١ ـ ١٨٤) رقم (١٥٥ ـ ١٥٧).

(٢) أخرجه عبد الله بن أحمد في السُّنَّة (١/ ٢٦٧) رقم (٤٩٥)، والدارقطني في الصفات ص٤١ رقم (٦٢).

(٣) حنبل بن إسحاق بن حنبل، أبو علي الشيباني، الحافظ المحدث، ابن أخ الإمام أحمد، وتلميذه، له من التصانيف: كتاب القتن، والمحنة، ومسائل الإمام أحمد، توفي بواسط سنة ٢٧٣هـ.

انظر ترجمته في: تاريخ بغداد (٨/ ٢٨٦)، سير أعلام النبلاء (١٣/ ٥١).

(٤) أخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة (٣/ ٤٣١ ـ ٤٣٢) رقم (٧٣٨).

(٥) سبقت ترجمته ص٣٤٥.

(٦) رياض الجنة بتخريج أصول السُّنَّة ص٧٤.

وقال الإمام ابن عبد البر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «الذي عليه أهل السُّنَّة، وأئمة الفقه والأثر، في هذه المسألة[(١)] وما أشبهها، الإيمان بما جاء عن النبي ﷺ فيها، والتصديق بذلك، وترك التحديد والكيفية في شيء منه»[(٢)].

إلى غير ذلك من الآثار الواردة عن السلف في ذمِّ التشبيه وأهله، كلها تدل على سلامة مذهب السلف مما نُسِب إليهم من التشبيه والتمثيل، وأن مذهبهم إثبات الصفات من غير تمثيلٍ ولا تكييف، وتنزيه الله عَزَّ وَجَلَّ من غير تعطيلٍ ولا تحريف.

ويقال أيضاً في الرد على الطائفتين: من خلال أثر الإمام نعيم بن حمَّاد الخزاعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ الذي قال: «من شَبَّه الله بخلقه فقد كفر، ومن أنكر ما وصف به نفسه فقد كفر، وليس فيما وصف الله به نفسه ولا رسوله تشبيه»[(٣)]؛ أي: ليس فيما وصف الله به نفسه تشبيه مما يحوجنا إلى تعطيل صفاته، كما تتوهم ذلك المعطلة، فإنهم لم يفهموا من هذه الصفات إلا ما هو اللائق بالمخلوق، ثم شرعوا في نفي تلك المفهومات، وتعطيل الله عَزَّ وَجَلَّ عن صفاته اللائقة به من صفات الكمال[(٤)].

وهم في ذلك يستدلون بقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ على نفي الصفات، ويعمون عن تمام الآية في قوله: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ۝١١﴾[(٥)].

وليس في إثباتهم للصفات دليل للمشبهة، الذين قالوا: إن الله عَزَّ وَجَلَّ لا يخاطبنا إلا بما نعقل، فمحال أن يخاطبنا بما لا نعقله ثم يقول: ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ۝٣﴾ [البقرة: ٧٣]، ونحن لا نعقل ولا نفهم إلا ما كان مشاهداً، فإذا خاطبنا عن الغائب بشيءٍ وجب حمله على المعلوم في الشاهد، فأخبرنا عن اليد فنحن لا نعقل إلا هذه اليد الجارحة، فشبهوا صفات الخالق بصفات المخلوقين، فقالوا له يد كأيدينا، تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً[(٦)].

لأن التباين الذي يقرُّ به كل مثبتة الذات، بين ذات الله عَزَّ وَجَلَّ وذوات المخلوقين يوجب اضطراراً التباين بين صفات الخالق والمخلوق[(٧)]، ثم إن إثبات المماثلة بين الخالق والمخلوق يستلزم نقص الخالق سبحانه، والله مُنزَّهٌ عن كل نقص[(٨)].

---

(١) أي: مسألة الصفات.
(٢) التمهيد، لابن عبد البر (٧/١٤٨).
(٣) أخرجه عنه الذهبي بإسناده في سير أعلام النبلاء (١٠/ ٦١٠).
(٤) انظر: التدمرية ص٧٩ ـ ٨٠.
(٥) انظر: شرح العقيدة الطحاوية (١/ ١٢١).
(٦) انظر: مختصر الصواعق (١/ ٨٣)، تقريب التدمرية ص٢٢.
(٧) تقريب التدمرية ص٢٣ ـ ٢٤.
(٨) المصدر نفسه ص٢٣.

فمع إثبات حقائق الصفات، فإن أهل السُّنَّة يعتقدون في نفس الأمر أن لله تعالى خصائص في تلك الصفات، فمثلاً إذا قلنا: حياة الله تعالى؛ فإن حياةَ اللهِ تعالى لها خصائص يختصُّ الله ﷻ بها دون سائر المخلوقات، فمن خصائص حياة الله ﷻ أن حياته الحياة الكاملة الدائمة التي لم تُسبَق بالعدم ولا يلحقها الزوال ولا يعتريها النقص بأي وجهٍ من الوجوه، وهذا المقصود بنفي المماثلة.

فإذاً، هذه الصفات تثبت لله تعالى على الحقيقة مع اعتقاد أن الله ﷻ منزَّهٌ في ذلك عن مماثلة الخلق؛ فالله ﷻ يعلم الحقيقة، ولكنه ﷻ في علمه لا يماثله في ذلك أحدٌ من خلقه، وكذلك يتكلم حقيقة، وكذلك ﷻ لا يماثله في ذلك أحدٌ من خلقه، مع الأمر الثالث وهو عدم الخوض في الكيفية، كيف يتكلَّم؟ وكيف استوى؟ وكيف ينزل؟ هذا أمرٌ لا نخوض فيه؛ لأننا لم نطلع عليه ولا سبيل لنا إليه.

قول حافظ المغرب ابن عبد البر (٤٦٣هـ): «أهل السُّنَّة مُجمِعُون على الإقرار بالصفات الواردة كلها في القرآن والسُّنَّة، والإيمان بها، وحملها على الحقيقة لا على المجاز، إلا أنهم لا يكيفون شيئاً من ذلك، ولا يحدون فيه صفة محصورة، وأما أهل البدع والجهمية والمعتزلة كلها والخوارج، فكلهم ينكرها، ولا يحمل شيئاً منها على الحقيقة، ويزعمون أن من أقر بها مُشبِّه، وهم عند من أثبتها نافون للمعبود، والحق فيما قاله القائلون بما نطق به كتاب الله وسُنَّة رسوله وهم أئمة الجماعة»[(١)].

فأهل السُّنَّة يثبتون تلك الصفات على الحقيقة، وهذا ردٌّ لمسألة «المجاز» ودعوى أن هذه الصفات في حق الله مجاز؛ بمعنى أنها ليس لها حقيقة في ذات الله تعالى، فمثلاً: إذا جئت إلى الجهْميَّة والمعتزلة فلو قالوا في كلام الله تعالى، فهم يقولون: «نعم نثبت صفة الكلام لكن على أساس أن الكلام شيءٌ مخلوق خلقه الله تعالى كما خلق السماوات والأرض» وبالتالي يقولون: «إن إطلاق هذا الوصف في حق الله مجاز ليس على حقيقته»، فينكرون وصف الله ﷻ بصفة الكلام، ويقولون: إن الكلام خلقٌ خلقه الله ﷻ كما خلق السماوات وكما خلق الأرض، بائنٌ عن ذاته، هذا قول المعتزلة، فلذلك يقولون: «**القرآن مخلوق**»[(٢)] على هذا الأساس.

---

(١) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (٧/ ١٤٥).

(٢) انظر: كتاب الفتاوى الكبرى، لابن تيمية (٦/ ٨٧).

وهكذا يتعامل الأشاعرة بنفس المنطلق مع الصفات التي ينكرونها، فينكرون اتصاف الله ﷻ على الحقيقة.

وأما علماء السلف فيقولون: إن الله يتكلم حقيقة، واستوى حقيقة، ويعلم حقيقة، ويرحم حقيقة، فيثبتون حقائق تلك الصفات، وأن الله ﷻ كما أن له ذاتاً حقيقة فإن له صفات حقيقة وأفعالاً حقيقة، فإذا أثبتنا ذاتاً لله ﷻ، فإن هذه الذات متصفة بصفات حقيقة كما أن الذات حقيقة والأفعال حقيقة.



﴿٦١﴾ قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: «وَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْ فَرِيقَيْ التَّعْطِيلِ وَالتَّمْثِيلِ: فَهُوَ جَامِعٌ بَيْنَ التَّعْطِيلِ وَالتَّمْثِيلِ. أَمَّا الْمُعَطِّلُونَ فَإِنَّهُمْ لَمْ يَفْهَمُوا مِنْ أَسْمَاءِ اللهِ وَصِفَاتِهِ إِلَّا مَا هُوَ اللَّائِقُ بِالْمَخْلُوقِ، ثُمَّ شَرَعُوا فِي نَفْيِ تِلْكَ الْمَفْهُومَاتِ؛ فَقَدْ جَمَعُوا بَيْنَ التَّعْطِيلِ وَالتَّمْثِيلِ، مَثَّلُوا أَوَّلاً وَعَطَّلُوا آخِراً وَهَذَا تَشْبِيهٌ وَتَمْثِيلٌ مِنْهُمْ لِلْمَفْهُومِ مِنْ أَسْمَائِهِ وَصِفَاتِهِ بِالْمَفْهُومِ مِنْ أَسْمَاءِ خَلْقِهِ وَصِفَاتِهِمْ، وَتَعْطِيلٌ لِمَا يَسْتَحِقُّهُ هُوَ سُبْحَانَهُ مِنَ الْأَسْمَاءِ وَالصِّفَاتِ اللَّائِقَةِ بِاللهِ ﷻ. فَإِنَّهُ إِذَا قَالَ الْقَائِلُ: لَوْ كَانَ اللهُ فَوْقَ الْعَرْشِ لَلَزِمَ إِمَّا أَنْ يَكُونَ أَكْبَرَ مِنَ الْعَرْشِ أَوْ أَصْغَرَ أَوْ مُسَاوِياً وَكُلُّ ذَلِكَ مِنَ الْمُحَالِ وَنَحْوُ ذَلِكَ مِنَ الْكَلَامِ، فَإِنَّهُ لَمْ يُفْهَمْ مِنْ كَوْنِ اللهِ عَلَى الْعَرْشِ إِلَّا مَا يَثْبُتُ لِأَيِّ جِسْمٍ كَانَ عَلَى أَيِّ جِسْمٍ، كَانَ وَهَذَا اللَّازِمُ تَابِعٌ لِهَذَا الْمَفْهُومِ. إِمَّا اسْتِوَاءٌ يَلِيقُ بِجَلَالِ اللهِ تَعَالَى وَيَخْتَصُّ بِهِ فَلَا يَلْزَمُهُ شَيْءٌ مِنَ اللَّوَازِمِ الْبَاطِلَةِ الَّتِي يَجِبُ نَفْيُهَا كَمَا يَلْزَمُ مِنْ سَائِرِ الْأَجْسَامِ وَصَارَ هَذَا مِثْلَ قَوْلِ الْمُمَثِّلِ: إِذَا كَانَ لِلْعَالَمِ صَانِعٌ فَإِمَّا أَنْ يَكُونَ جَوْهَراً أَوْ عَرَضاً. وَكِلَاهُمَا مُحَالٌ؛ إِذْ لَا يَعْقِلُ مَوْجُودٌ إِلَّا هَذَانِ. وَقَوْلُهُ: إِذَا كَانَ مُسْتَوِياً عَلَى الْعَرْشِ فَهُوَ مُمَاثِلٌ لِاسْتِوَاءِ الْإِنْسَانِ عَلَى السَّرِيرِ أَوْ الْفَلَكِ؛ إِذْ لَا يُعْلَمُ الِاسْتِوَاءُ إِلَّا هَكَذَا فَإِنَّ كِلَيْهِمَا مَثَّلَ وَكِلَيْهِمَا عَطَّلَ حَقِيقَةَ مَا وَصَفَ اللهُ بِهِ نَفْسَهُ، وَامْتَازَ الْأَوَّلُ بِتَعْطِيلِ كُلِّ اسْمٍ لِلِاسْتِوَاءِ الْحَقِيقِيِّ، وَامْتَازَ الثَّانِي بِإِثْبَاتِ اسْتِوَاءٍ هُوَ مِنْ خَصَائِصِ الْمَخْلُوقِينَ».

الشرح

كل واحد من فريقي التعطيل والتمثيل جامع بين التعطيل والتمثيل.

❁ الأمر الأول: بيان جمع المعطلة بين التعطيل والتمثيل:

أما تمثيل المعطلة: فإنهم لم يفهموا من أسماء الله وصفاته إلا ما هو اللائق بالمخلوق، ثم شرعوا في نفي تلك المفهومات.

فهذا تشبيهٌ وتمثيلٌ منهم للمفهوم من أسمائه وصفاته، بالمفهوم من أسماء خلقه وصفاتهم.

وتعطيل المعطلة: في نفيهم لما يستحقه الله تعالى من الأسماء والصفات اللائقة به سبحانه.

وبذلك جمعوا بين التعطيل والتمثيل: مثَّلوا أولاً، وعطَّلوا آخراً.

وامتاز أهل التعطيل عن أهل التمثيل بنفيهم المعاني الصحيحة للصفات.

مثال لجمع المعطلة بين التعطيل والتمثيل:

نصوص الاستواء؛ كقوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥].

فإن المعطل يقول: لو كان الله فوق العرش للزم إما أن يكون أكبر من العرش أو أصغر أو مساوياً، وكل ذلك من المُحال، ونحو ذلك من الكلام. فهذا المعطِّل لم يفهم من كون الله على العرش إلا ما يثبت لأي جسم كان على أي جسم كان، وهذا اللازم الذي جاء به المعطل تابع لهذا المفهوم.

وكان الواجب عليه أن يثبت لله استواءً يليق بجلاله ويختص به، فلا يلزمه شيء من اللوازم الباطلة التي هي من لوازم المخلوقات، ويجب نفيها في حق الله.

فأهل التعطيل وقعوا في أربعة محاذير:

الأول: كونهم مثَّلوا ما فهموه من النصوص بصفات المخلوقين، وظنوا أن مدلول النصوص هو التمثيل.

الثاني: أنهم عطَّلوا النصوص عما دلَّت عليه من إثبات الصفات اللائقة بالله.

الثالث: أنهم بنفي تلك الصفات صاروا معطلين لما يستحقه الربّ من صفات الكمال.

الرابع: أنهم وصفوا الربّ بنقيض تلك الصفات، من صفات الأموات والجمادات والمعدومات[١].

❊ الأمر الثاني: بيان جمع أهل التمثيل بين التعطيل، والتمثيل:

أما تعطيل الممثل فمن وجوهٍ ثلاثة:

أحدها: أنه عطَّل نفس النص الذي أثبت الصفة، حيث صرفه عن مقتضى ما يدل عليه، فإن النص دالٌّ على إثبات صفة تليق بالله لا على مشابهة الله لخلقه.

الثاني: أنه إذا مثَّل الله بخلقه فقد عطله عن كماله الواجب، حيث شبه الربّ الكامل بالمخلوق الناقص.

---

(١) الرسالة التدمرية (٧٩ ـ ٨٠).

الثالث: أنه إذا مثل الله بخلقه فقد عطَّل كل نصٍّ يدل على نفي مشابهة الله لخلقه، مثل قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، وقوله: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴿٤﴾﴾ [الإخلاص: ٤].

أما تمثيل أهل التمثيل: فإنهم يقولون: إن الله ﷻ لا يخاطبنا إلا بما نعقل، فإذا كان مستوياً على العرش فهو كاستواء الإنسان على السرير، إذ لا يعلم الاستواء إلا هكذا، فامتاز هؤلاء الممثلة بإثبات استواء هو من خصائص المخلوقين، كما امتاز المعطلة بتعطيل كل اسم للاستواء الحقيقي.



﴿٦٢﴾ قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: «وَالْقَوْلُ الْفَاصِلُ: هُوَ مَا عَلَيْهِ الْأُمَّةُ الْوَسَطُ؛ مِنْ أَنَّ اللهَ مُسْتَوٍ عَلَى عَرْشِهِ اسْتِوَاءً يَلِيقُ بِجَلَالِهِ وَيَخْتَصُّ بِهِ، فَكَمَا أَنَّهُ مَوْصُوفٌ بِأَنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ، وَعَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، وَأَنَّهُ سَمِيعٌ بَصِيرٌ وَنَحْوَ ذَلِكَ، وَلَا يَجُوزُ أَنْ يُثْبَتُ لِلْعِلْمِ وَالْقُدْرَةِ خَصَائِصُ الْأَعْرَاضِ الَّتِي لِعِلْمِ الْمَخْلُوقِينَ وَقُدْرَتِهِمْ، فَكَذَلِكَ هُوَ سُبْحَانَهُ فَوْقَ الْعَرْشِ وَلَا يُثْبَتُ لِفَوْقِيَّتِهِ خَصَائِصُ فَوْقِيَّةِ الْمَخْلُوقِ عَلَى الْمَخْلُوقِ وَملْزومَاتِهَا».

الشرح

(فقد هدى الله أصحاب سواء السبيل للطريقة المثلى فأثبتوا لله حقائق الأسماء والصفات، ونفوا عنه مماثلة المخلوقات، فكان مذهبهم مذهباً بين مذهبين وهدياً بين ضلالتين.

فقالوا: نَصِفُ الله بما وَصَفَ به نفسه، وبما وصفه به رسوله ﷺ، من غير تحريفٍ ولا تعطيل، ومن غير تمثيلٍ ولا تكييف.

بل طريقتنا إثبات حقائق الأسماء والصفات، ونفي مشابهة المخلوقات، فلا نعطل ولا نؤوِّل ولا نمثِّل ولا نجهل.

ولا نقول: ليس له يدان، ولا وجه، ولا سمع، ولا بصر، ولا حياة، ولا قدرة، ولا استوى على عرشه.

ولا نقول: له يدان كأيدي المخلوقين، ووجهٌ كوجوههم وسمعٌ وبصرٌ وحياةٌ وقدرةٌ واستواء؛ كأسماعهم وأبصارهم وقدرتهم واستوائهم.

بل نقول: له ذات حقيقة ليست كذوات المخلوقين.

وله صفات حقيقة ليست كصفات المخلوقين.

وكذلك قولنا: في وجهه تبارك وتعالى، ويديه، وسمعه، وبصره، وكلامه، واستوائه.

ولا يمنعنا ذلك أن نفهم المراد من تلك الصفات وحقائقها، كما لم يمنع ذلك

من أثبت لله شيئاً من صفات الكمال من فهم معنى الصفة وتحقيقها، فإن من أثبت له سبحانه السمع والبصر أثبتهما حقيقة وفهم معناهما، فهكذا سائر الصفات المقدسة، يجب أن تجري هذا المجرى، وإن كان لا سبيل لنا إلى معرفة كنهها وكيفيتها، فإن الله سبحانه لم يُكلِّف العباد ذلك، ولا أراده منهم، ولم يجعل لهم إليه سبيلاً)[١].



(١) الصواعق المرسلة (٢/ ٤٢٥ ـ ٤٢٧).

٦٣ قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: «وَاعْلَمْ أَنَّهُ لَيْسَ فِي الْعَقْلِ الصَّرِيحِ وَلَا فِي شَيْءٍ مِنَ النَّقْلِ الصَّحِيحِ مَا يُوجِبُ مُخَالَفَةَ الطَّرِيقِ السَّلَفِيَّةِ أَصْلاً؛ لَكِنَّ هَذَا الْمَوْضِعَ لَا يَتَّسِعُ لِلْجَوَابِ عَنَ الشُّبُهَاتِ الْوَارِدَةِ عَلَى الْحَقِّ، فَمَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ شُبْهَةٌ وَأَحَبَّ حَلَّهَا فَذَلِكَ سَهْلٌ يَسِيرٌ».

الشرح

يجب تقديم الشرع على العقل، فالأصل في الدين الاتباع والمعقول تبع. فمُعتقدُ أهل السُّنَّة في هذا الباب وفي غيره من أبواب العقائد والأحكام أن العقل المجرد ليس له إثبات شيء من العقائد والأحكام، وإنما المرجع في ذلك إلى القرآن والسُّنَّة.

فالعقل لا يمكنه إدراك ما يستحقه الله تعالى من الأسماء والصفات فوجب الوقوف في ذلك على النص؛ لأن العقل يقصر عن إدراك حقيقة المغيّبات حتى وإن كانت تلك المغيّبات أقرب شيء إليه، فهو قاصرٌ عن أن يحيط علماً بحقيقة روحه التي بين جنبيه لما أخفى الله أمرها عنه، قال تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٨٥﴾﴾ [الإسراء: ٨٥]، فإذا كان الإنسان يجهل أمر روحه فكيف يحيط علماً بذات الله وما يصلح وما لا يصلح لذاته من الأسماء والصفات، والله قد أخفى عن الخلق كيفية ذاته؟!.

(ونحن إذا تدبرنا عامة ما جاء في أمر الدين من ذكر صفات الله، وما تعبَّد الناس باعتقاده من ذكر عذاب القبر، وسؤال منكر ونكير، والحوض، والميزان، والصراط، وصفة الجنة وصفة النار، وجدناها أموراً لا ندرك حقائقها بعقولنا، وإنما ورد الأمر بقبولها والإيمان بها، فإذا سمعنا شيئاً من أمور الدين، وعقلناه، وفهمناه، فلله الحمد في ذلك والشكر، ومنه التوفيق، وما لم يمكنّا إدراكه ولم تبلغه عقولنا آمنا به، وصدقناه، واعتقدنا أن هذا من قبل ربوبيته وقدرته، واكتفينا في ذلك بعلمه، ومشيئته، قال تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَىْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾ [البقرة: ٢٥٥])[١].

(١) الحجة في بيان المحجة (١/ ٣٢١) بتصرف.

(واعلم أن فصل ما بيننا وبين المعطلة هو «مسألة العقل»، فإنهم أسسوا دينهم على المعقول، وجعلوا الاتباع والمأثور تبعاً للمعقول.

وأما أهل السُّنَّة فقالوا: الأصل في الدين الاتِّباع، والمعقول تبع، ولو كان أساس الدين على المعقول لاستغنى الخلق عن الوحي، وعن الأنبياء، ولبطل معنى الأمر والنهي، ولقال من شاء ما شاء)[١].

وبهذا امتاز أهل السُّنَّة عن المعَطِّلَة؛ لأن الأصل عند المُعَطِّلَة في هذا الباب هو العقل، فما أجازته عقولهم قبلوه، وما لم تجزه عقولهم ردُّوه وسعوا في نفيه وفي تأويله وتحريفه.

فهذا شأن أهل السُّنَّة وهذا شأن المعَطِّلَة، وهذا هو الفيصل بين عقيدة أهل السُّنَّة وبين عقيدة المعَطِّلَة؛ أن أصل أهل السُّنَّة هو كلام الله ﷻ وكلام رسوله ﷺ، وما ورد إثباته يُثبَت وما ورد نفيه يُنفَى عن الله ﷻ، لا نتجاوز الكتاب والسُّنَّة، كما قال الإمام الأحمد رحمه الله تعالى: «**لا يوصف الله إلا بما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله ﷺ، لا يُتجاوز القرآن والحديث**».

فالتقرير بأن النقل مقدَّمٌ على العقل لا ينبغي أن يفهم منه أن أهل السُّنَّة ينكرون العقل والتوصل به إلى المعارف والتفكير به في خلق السمٰوات والأرض، وفي الآيات الكونية الكثيرة، فأهل السُّنَّة لا ينكرون استعمال العقل، ولكنهم توسطوا في شأن «العقل» بين طائفتين ضلَّتا في هذا الباب، هما:

أهل الكلام: الذين يجعلون العقل وحده أصل علمهم، ويفردونه، ويجعلون الإيمان والقرآن تابعَيْنِ له، والمعقولات عندهم هي الأصول الكلية الأولية، المستغنية بنفسها عن الإيمان والقرآن.

فهؤلاء جعلوا عقولهم هي التي تثبت وتنفي والسمع معروضاً عليها، فإن وافقها قُبل اعتضاداً لا اعتماداً، وإن عارضها رُدَّ وطُرِحَ، وهذا من أعظم أسباب الضلال التي دخلت على هذه الأمة.

وأهل التصوف: الذين يذمُّون العقل ويعيبونه، ويرَوْنَ أن الأحوال العالية، والمقامات الرفيعة، لا تحصل إلا مع عدمه، ويقرون من الأمور بما يكذب صريح العقل.

---

(١) المصدر السابق (١/ ٣٢٠).

ويمدحون السكر والجنون والوَلَه، وأموراً من المعارف والأحوال التي لا تكون إلا مع زوال العقل والتمييز، كما يصدقون بأمورٍ يعلم بالعقل الصريح بطلانها.

وكلا الطرفين مذموم.

وأما أهل السُّنَّة: فيَرَوْنَ أنَّ العقل شرطٌ في معرفة العلوم، وكمال وصلاح الأعمال، وبه يكمل العلم والعمل، لكنه ليس مستقلّاً بذلك.

فالعقل غريزة في النفس، وقوة فيها، بمنزلة قوة البصر التي في العين.

فإن اتصل به نور الإيمان والقرآن، كان كنور العين إذا اتصل به نور الشمس أو النار.

وإن انفرد بنفسه لم يبصر الأمور التي يعجز وحده عن دركها.

وإن عزل بالكلية كانت الأقوال والأفعال مع عدمه أموراً حيوانية.

فالأحوال الحاصلة مع عدم العقل ناقصة، والأقوال المخالفة للعقل باطلة، والرسل جاءت بما يعجز العقل عن دركه، ولم تأت بما يعلم بالعقل امتناعه[(١)].

فائدة: «مسكن العقل»:

سُئِل شيخ الإسلام ابن تيمية: أين مسكن العقل في الإنسان؟

فأجاب بقوله: «العقل قائمٌ بنفس الإنسان التي تعقل، وأمَّا البدن فهو متعلّقٌ بقلبه، قال تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا﴾ [الحج: ٤٦].

وقيل لابن عباس: بماذا نلت العلم؟

قال: «بلسانٍ سَؤولٍ وقلبٍ عَقولٍ»، لكن لفظ القلب قد يُرَادُ به:

١ ـ المضغة الصنوبرية الشكل التي في الجانب الأيسر من البدن، التي جوفها علقة سوداء، كما في «الصحيحين» عن النبي ﷺ: **«ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله، ألا وهي القلب»** متفق عليه[(٢)].

٢ ـ وقد يراد بالقلب باطن الإنسان مطلقاً، فإن قلب الشيء باطنه؛ كقلب الحنطة، واللوزة والجوزة، ونحو ذلك، ومنه، سمي القُليب قُليباً؛ لأنه أخرج قلبه

---

(١) مجموع الفتاوى (٣/٣٣٨ ـ ٣٣٩) بتصرف.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الإيمان، باب فضل من استبرأ لدينه (١/١٢٦) (ح٥٢)، ومسلم، كتاب المساقاة، باب أخذ الحلال وترك الشبهات (٥/٥٠ ـ ٥١).

وهو باطنه، وعلى هذا فإذا أريد بالقلب هذا فالعقل متعلقٌ بدماغه أيضاً، ولهذا قيل: إن العقل في الدماغ كما يقوله كثير من الأطباء، ونقل ذلك عن الإمام أحمد، ويقول طائفة من أصحابه: (إن أصل العقل في القلب، فإذا كمل انتهى إلى الدماغ).

والتحقيق: «أن الرّوح التي هي النفس لها تعلّقٌ بهذا وهذا، وما يتصف من العقل به يتعلق بهذا وهذا، لكن:

مبدأ الفكر والنظر في الدماغ.

ومبدأ الإرادة في القلب.

والعقل يراد به العلم، ويراد به العمل؛ فالعلم والعمل الاختياري أصله الإرادة، وأصل الإرادة في القلب، والمريد لا يكون مريداً إلا بعد تصور المراد، فلا بد أن يكون القلب متصوراً، فيكون منه هذا وهذا، ويبتدئ ذلك من الدماغ وآثاره صاعدة إلى الدماغ، فمنه المبتدأ وإليه الانتهاء.

وكلا القولين له وجهٌ صحيح»[1].



(١) رسائل في العقل والروح (٢/٤٨ ـ ٤٩) (مطبوعة ضمن مجموعة الرسائل المنيرية).

٦٤ قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: «ثم المخالفون للكتاب والسُّنَّة وسلف الأمة من المتأوِّلين لهذا الباب في أمرٍ مريج، فإن من ينكر الرؤية، يزعم أنَّ العقل يحيلها، وأنه مضطرٌ فيها إلى التأويل، ومن يحيل أن لله علماً وقدرة، وأن يكون كلامه غير مخلوق ونحو ذلك يقول: إن العقل أحال ذلك، فاضطر إلى التأويل؛ بل من ينكر حقيقة حشر الأجساد، والأكل والشرب الحقيقي في الجنة يزعم أن العقل أحال ذلك، وأنه مضطرٌ إلى التأويل، ومن زعم أنَّ الله ليس فوق العرش يزعم أن العقل أحال ذلك، وأنه مضطرٌ إلى التأويل.

٦٥ ويكفيك دليلاً على فساد قول هؤلاء أن ليس لواحدٍ منهم قاعدة مستمرة فيما يحيله العقل؛ بل منهم من يزعم أن العقل جوّز أو أوجب ما يدّعي الآخر أن العقل أحاله.

٦٦ فيا ليت شعري بأيِّ عقلٍ يُوزن الكتاب والسُّنَّة، فرضي الله عن الإمام مالك بن أنس حيث قال: «أوَكلما جاءنا رجل أجدل من رجل تركنا ما جاء به جبريل إلى محمد ﷺ لجدل هؤلاء؟»[(١)].

الشرح

تدرَّج المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ في دفع دعوى الخصم في تقديم العقل على النقل وبيَّن أن هذه الدعوى مردودة:

فمن الردود عليهم أن أصحاب هذا القول مختلفون فيما بينهم في القدر الذي يثبت وينفى مما وردت به نصوص الكتاب والسُّنَّة، فإذا كان الأشعري والماتريدي يُثبتون رؤية المؤمنين لربهم يوم القيامة، فإن المعتزلي والجهمي يُنكرون ذلك وحجتهم هي أن العقول لا تجيز ذلك.

وإذا كان الأشعري والماتريدي يُقرُّون بصفة العلم والقدرة والكلام بحجة أن العقول تثبت ذلك، فإن المعتزلة والجهمية على خلاف ذلك، يُنكرون هذه الصفات ويؤِّولونها بحجة أن العقل لا يجيزها.

---

(١) انظر: حلية الأولياء، لأبي نعيم (٦/ ٣٢٤).

وإذا كان الأشاعرة والماتريدية والمعتزلة يُثبتون حشر الأجساد، والأكل والشرب الحقيقي في الجنة، فإن الفلاسفة يُنكرونها بحجة أن العقل لا يجيزها، يؤوِّلون النصوص التي وردت بذلك.

وإذا كانت جميع طوائف أهل الكلام تنكر علوَّ الله واستوائه على العرش بزعم أن العقول تحيل ذلك وأنهم مضطرون إلى تأويلها، بالرغم من ورود النصوص بإثبات هذه الصفات.

وقول المصنف: «ومن زعم أن الله ليس فوق العرش يزعم أن العقل أحال ذلك، وأنه مضطر إلى التأويل».

يؤمن أهل السُّنَّة بعلوِّ الله على خلقه واستوائه على عرشه، وأنه بائنٌ من خلقه وهم بائنون منه.

وقد وافقهم على قولهم في إثبات العلوِّ عامة الصفاتية؛ كأبي محمد عبد الله بن سعيد بن كلّاب وأتباعه، وأبي العباس القلانسي[(١)]، وأبي الحسن الأشعري والمتقدمين من أصحابه.

وهو قول الكرامية ومتقدمي الشيعة الإمامية[(٢)].

وقد استدل أهل السُّنَّة والجماعة على إثبات صفة العلوّ بالقرآن، والسُّنَّة، والإجماع، والعقل، والفطرة.

ودعوى هؤلاء المعطلة بأن العقل يحيل إثبات العلوّ هي دعوةٌ مردودةٌ، فقد استدل علماء أهل السُّنَّة على إثبات صفة العلوّ بأدلةٍ عقليةٍ كثيرة وسأورد ههنا ثلاثة منها:

* **الدليل الأول:** قول الإمام أحمد رحمه الله تعالى: «إذا أردت أن تعلم أن الجهمي كاذب على الله تعالى حين زعم أنه في كل مكان ولا يكون في مكان دون مكان فقل له: أليس كان الله ولا شيء؟

فسيقول: نعم.

فقل له: حين خلق الشيء هل خلقه في نفسه؟ أم خارجاً عن نفسه؟

---

(١) قال عنه ابن عساكر في تبيين كذب المفتري ص٢٩٨: «أبو العباس أحمد بن عبد الرحمٰن بن خالد القلانسي الرازي، من معاصري أبي الحسن الأشعري رحمه الله لا من تلاميذه، كما قال الأهوازي، وهو من جلة العلماء الكبار الأثبات، واعتقاده موافق لاعتقاده في الإثبات، (أي موافق لاعتقاد الأشعري).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٢/ ٢٩٧)، ونقض تأسيس الجهمية (١/ ١٢٧، ٢/ ١٤).

فإنه يصير إلى ثلاثة أقوال:

واحد منها: إن زعم أن الله خلق الخلق في نفسه، كفر حين زعم أنه خلق الجن والشياطين وإبليس في نفسه.

وإن قال: خلقهم خارجاً عن نفسه ثم دخل فيهم، كان هذا أيضاً كفراً حين زعم أنه في كل مكان وحش قذر رديء.

وإن قال: خلقهم خارجاً عن نفسه ثم لم يدخل فيهم، رجع عن قوله كله أجمع»[(١)].

* **الدليل الثاني:** قول ابن القيم: «إن كل من أقرَّ بوجود ربٍّ للعالم مدبِّر له، لزمه الإقرار بمباينته لخلقه وعلوّه عليهم.

فمن أقرّ بالربّ، فإما أن يقرّ بأن له ذاتاً وماهية مخصوصة أو لا؟

فإن لم يقر بذلك، لم يقر بالربّ، فإن ربّاً لا ذات له ولا ماهية له هو والعدم سواء، وإن أقرَّ بأن له ذاتاً مخصوصة وماهية، فإما أن يقر بتعينها أو يقول إنها غير معينة؟

فإن قيل: إنها غير معينة كانت خيالاً في الذهن لا في الخارج، فإنه لا يوجد في الخارج إلا معيناً، لا سيما وتلك الذات أولى من تعيين كل معين فإنه يستحيل وقوع الشركة فيها، وأن يوجد لها نظير، فتعيين ذاته سبحانه واجب.

وإذا أقرَّ بأنها معينة لا كلية، والعالم مشهودٌ معينٌ لا كلي، لزم قطعاً مباينة أحد المتعينين للآخر، فإنه إذا لم يباينه لم يعقل تميزه عنه وتعينه.

فإن قيل: هو يتعين بكونه لا داخلاً فيه ولا خارجاً عنه.

قيل: هذا ـ والله أعلم ـ حقيقة قولكم، وهو عين المُحال، وهو تصريحٌ منكم بأنه لا ذات له ولا ماهية تخصه، فإنه لو كان له ماهية يختص بها لكان تعينها لماهيته وذاته المخصوصة، وأنتم إنما جعلتم تعيينه أمراً عدميّاً محضاً ونفياً صرفاً، وهو كونه لا داخل العالم ولا خارجاً عنه، وهذا التعيين لا يقتضي وجوده مما به يصح على العدم المحض.

وأيضاً فالعدم المحض لا يعين المتعين، فإنه لا شيء وإنما يعينه ذاته المخصوصة وصفاته، فلزم قطعاً من إثبات ذاته تعيين تلك الذات، ومن تعيينها مباينتها

(١) الرد على الزنادقة والجهمية ص٩٥ ـ ٩٦.

للمخلوقات، ومن المباينة العلوّ عليها لما تقدم من تقريره»[(١)].

* الدليل الثالث: أنه قد ثبت بصريح المعقول أن الأمرين المتقابلين إذا كان أحدهما صفة كمال والآخر صفة نقص، فإن الله يوصف بالكمال منهما دون النقص، فلما تقابل الموت والحياة، وصف بالحياة دون الموت، ولما تقابل العلم والجهل، وصف بالعلم دون الجهل، ولما تقابل القدرة والعجز، وصف بالقدرة دون العجز، ولما تقابل المباينة للعالم والمداخلة له، وصف بالمباينة دون المداخلة، وإذا كان مع المباينة لا يخلو إما أن يكون عالياً على العالم أو مسامتاً له، وجب أن يوصف بالعلو دون المسامتة، فضلاً عن السفول.

والمنازع يُسلِّم أنه موصوفٌ بعلوِّ المكانة وعلوِّ القهر، وعلو القهر، وعلو المكانة معناه أنه أكمل من العالم، وعلو القهر مضمونه أنه قادر على العالم، فإذا كان مبايناً للعالم كان من تمام علوه أن يكون فوق العالم، لا محاذياً له ولا سافلاً عنه.

ولما كان العلوّ صفة كمال، وكان ذلك من لوازم ذاته، فلا يكون مع وجود غيره إلا عالياً عليه، ولا يكون قط غير عالٍ عليه[(٢)].

وبهذه النماذج التي أوردناها عن الأدلة العقلية يتضح لنا مدى دلالة المعقول الصريح على إثبات علوّ الله ومباينته لخلقه، وكذلك مدى مخالفة أقوال المعطلة والحلولية لصريح المعقول وصحيح المنقول.

فالسؤال الذي يفرض نفسه: إذا كان العقل هو الحكم على هذه الأمور نفياً وإثباتاً فعقل من نتبع وكل واحد من هؤلاء فيما ينفيه يزعم أن العقل أحال ذلك، وأنه مضطر إلى التأويل على حد قوله، فالحجة واحدة والمزاعم مختلفة؟

والجواب كما قال المصنف: «ويكفيك دليلاً على فساد قول هؤلاء أن ليس لواحد منهم قاعدة مستمرة فيما يحيله العقل؛ بل منهم من يزعم أن العقل جوّز أو أوجب ما يدّعي الآخر أن العقل أحاله».

فكيف يطلب هؤلاء تحكيم عقولهم في نصوص الكتاب والسُّنَّة؟! ثم استشهد المصنف هنا بمقولة الإمام مالك رحمه الله تعالى فقال: «فيا ليت شعري بأي عقل يُوزن الكتاب والسُّنَّة، فرضي الله عن الإمام مالك بن أنس حيث قال: أوَكلما جاءنا رجل أجدل من رجل تركنا ما جاء به جبريل إلى محمد ﷺ لجدل هؤلاء؟»[(٣)].

---

(١) مختصر الصواعق (١/ ٢٧٩ ـ ٢٨٠). (٢) درء تعارض العقل والنقل (٧/ ٥ ـ ٦).
(٣) انظر: حلية الأولياء، لأبي نعيم (٦/ ٣٢٤).

﴿٦٧﴾ **قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وكل من هؤلاء مخصومٌ بما خصم به الآخر، وهو من وجوه:**

أحدها: **بيان أن العقل لا يحيل ذلك.**

والثاني: **أن النصوص الواردة لا تحتمل التأويل.**

والثالث: **أن عامة هذه الأمور قد علم أن الرسول ﷺ جاء بها بالاضطرار، كما علم أنه جاء بالصلوات الخمس، وصوم شهر رمضان؛ فالتأويل الذي يحيلها عن هذا بمنزلة تأويلات القرامطة والباطنية في الحج والصوم والصلاة وسائر ما جاءت به النبوات.**

الرابع: **أن يبين أن العقل الصريح يوافق ما جاءت به النصوص، وإن كان في النصوص من التفصيل ما يعجز العقل عن درك تفصيله، وإنما عقله مجملاً إلى غير ذلك من الوجوه، على أن الأساطين من هؤلاء والفحول معترفون بأن العقل لا سبيل له إلى اليقين في عامة المطالب الإلهية، وإذا كان هكذا، فالواجب تلقّي علم ذلك من النبوات على ما هو عليه».**

الشرح

أورد المصنف أربعة ردود في هذا النص وهي:

* **أولاً: «بيان أن العقل لا يحيل ذلك».**

فالنصوص الشرعية فيما أخبرت به من أمور الغيب وغيرها العقل لا يحيلها، وإن كان قد لا يدركها، فمما ينبغي اعتقاده أن نصوص الكتاب والسُّنَّة الصحيحة والصريحة في دلالتها، لا يعارضها شيء من المعقولات الصريحة، ذلك أن العقل شاهد بصحة الشريعة إجمالاً وتفصيلاً، فأما الإجمال، فمن جهة شهادة العقل بصحة النبوة وصدق الرسول ﷺ، فيلزم من ذلك تصديقه في كل ما يخبر به من الكتاب والحكمة.

وأما التفصيل، فمسائل الشريعة ليس فيها ما يرده العقل؛ بل كل ما أدركه العقل من مسائلها فهو يشهد له بالصحة تصديقاً وتعضيداً، وما قَصُرَ العقل عن إدراكه من مسائلها، فهذا لعظم الشريعة، وتفوقها، ومع ذلك فليس في العقل ما يمنع وقوع

تلك المسائل التي عجز العقل عن إدراكها، فالشريعة قد تأتي بما يحير العقول لا بما تحيله العقول.

* **ثانياً: «أن النصوص الواردة لا تحتمل التأويل».**

من قول أهل السُّنَّة الإيمان بالنصوص على ظاهرها ورد التأويل الفاسد، يقصد بظاهر النصوص مدلولها المفهوم بمقتضى الخطاب العربي، لا ما يقابل النص عند متأخري الأصوليين، والظاهر عندهم على حد تعريفهم: ما احتمل معنًى راجحاً وآخر مرجوحاً، والنص هو ما لا يحتمل إلا معنًى واحداً، (فلفظة الظاهر قد صارت مشتركة، فإن الظاهر في الفِطَر السليمة، واللسان العربي، والدين القيِّم، ولسان السلف، غير الظاهر في عرف كثير من المتأخرين)(١).

فالواجب في نصوص الوحي إجراؤها على ظاهرها المتبادر من كلام المتكلم، واعتقاد أن هذا المعنى هو مراد المتكلم، ونفيه يكون تكذيباً للمتكلم، أو اتهاماً له بالعي وعدم القدرة على البيان عما في نفسه، أو اتهاماً له بالغبن والتدليس وعدم النصح للمكلف، وكل ذلك ممتنعٌ في حقِّ الله تعالى وحقِّ رسوله الأمين ﷺ.

ومراد المتكلم يعلم:

أ ـ إما باستعماله اللفظ الذي يدل بوضعه على المعنى المراد مع تخلية السياق عن أية قرينة تصرفه عن دلالته الظاهرة.

ب ـ أو بأن يصرح بإرادة المعنى المطلوب بيانه.

ت ـ أو أن يحتف بكلامه من القرائن التي تدل على مراده.

وعلى هذا فصرف الكلام عن ظاهره المتبادر ـ من غير دليل يوجبه أو يبين مراد المتكلم ـ تحكمٌ غير مقبول سببه الجهل أو الهوى، وهذا وإن سماه المتأخرون تأويلاً إلا أنه أقرب إلى التحريف منه إلى التأويل(٢).

إذ لم يعرف القول بالتفويض بهذا المعنى في القرون الثلاثة الأولى؛ بل ظهر في القرن الرابع، كما قال ابن تيمية، وقال: وأول من قال به أبو منصور الماتريدي ـ المتوفى (٣٣٣هـ) وأبو الحسن الأشعري ـ المتوفى (٣٢٤هـ) في محاولةٍ للتوسط بين منهج السلف في إثبات النصوص وبين المنهج العقلي المستمد من الفلسفة

---

(١) مجموع الفتاوى، لشيخ الإسلام ابن تيمية (٣٣/ ١٧٥).

(٢) **التأويل**: هو نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الأصلي إلى ما يحتاج على دليل لولاه ما ترك ظاهر اللفظ. لسان العرب، لابن منظور (١/ ٢٦٤).

اليونانية... وإنما أتوا من حيث ظنوا أن طريقة السلف هي مجرد الإيمان بألفاظ القرآن والحديث من غير فقهٍ لذلك، بمنزلة الأميين الذين قال الله تعالى فيهم: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّآ أَمَانِيَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴿٧٨﴾﴾. انتهى بتصرف.

ولا يسلم لهذا المتأوِّل تأويله حتى يجيب على أمورٍ أربعة:

أحدهما: أن يبيِّن احتمال اللفظ لذلك المعنى الذي أورده من جهة اللغة.

الثاني: أن يبيِّن وجه تعيينه لهذا المعنى أنه المراد.

الثالث: أن يقيم الدليل الصارف للفظ عن حقيقته وظاهره؛ لأن الأصل عدمه.

قال ابن الوزير رَحِمَهُ اللَّهُ: «من النقص في الدين رد النصوص والظواهر، ورد حقائقها إلى المجاز من غير طريق قاطعة تدل على ثبوت الموجب للتأويل»[(١)].

الرابع: أن يبيِّن سلامة الدليل الصارف عن المعارض، إذ دليل إرادة الحقيقة والظاهر قائم، وهو إما قطعي، وإما ظاهر، فإن كان قطعياً لم يُلتفت إلى نقيضه، وإن كان ظاهراً فلا بد من الترجيح[(٢)].

ومما يدل على إعمال الظواهر أنه لا يتم بلاغ ولا يكمل إنذار، ولا تقوم الحجة ولا تنقطع المعذرة بكلامٍ لا تفيد ألفاظه اليقين، ولا تدل على مراد المتكلم بها؛ بل على خلاف ذلك، فينتفي عن القرآن ـ والعياذ بالله ـ معنى الهداية، وشفاء الصدور، والرحمة، التي وصف الله تعالى بها كتابه الكريم، ومعاني الرأفة والرحمة والحرص على رفع العنت والمشقة عن الأمة، التي وصف الله تعالى بها نبيه ﷺ في كتابه العزيز، وهو الذي ترك الأمة على مثل البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها إلا هالك، فلا التباس في أمره ونهيه، ولا إلغاز في إرشاده وخبره، باطنه وظاهره سواء، كيف لا، وهو القائل: «**إنه لم يكن نبي قبلي إلا كان حقاً عليه أن يدل أمته على خير ما يعلمه لهم، وينذرهم شرَّ ما يعلمه لهم...**»[(٣)].

ودلالته ﷺ للأمة في شأن اعتقادها أهم أعماله، وأولاها بالإيضاح والإفهام بلسانٍ عربيٍّ مبين، والجزم واقع بأن الصحابة رضوان الله تعالى عليهم فهموها على وجهها الذي يفهمه العربي، بغير تكلُّفٍ ولا تمحّل في صرف ظواهرها، ومن كان

---

(١) إيثار الحق، لابن الوزير ص١٢٩.

(٢) مجموع الفتاوى، لشيخ الإسلام ابن تيمية (٦/ ٣٦٠ ـ ٣٦٢)، والصواعق المرسلة، لابن قيم الجوزية (١/ ٢٨٨ ـ ٢٩٠)، وبدائع الفوائد، لابن قيم الجوزية (٤/ ١٠٠٩).

(٣) رواه مسلم (١٨٤٤) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

باللسان العربي أعرف ففهمه لنصوص الوحي أرسخ، وقد قال عمر رضي الله عنه: (يا أيها الناس، عليكم بديوان شعركم في الجاهلية، فإن فيه تفسير كتابكم، ومعاني كلامكم)[١].

وقال ابن تيمية رحمه الله: «لم يكن في الصحابة من تأوَّل شيئاً من نصوصه ـ أي: نصوص الوحي ـ على خلاف ما دل عليه، لا فيما أخبر به الله عن أسمائه وصفاته، ولا فيما أخبر به عما بعد الموت»[٢].

وفي إنكار التأويل الكلامي ومناهج الفلاسفة ومن تأثَّر بهم من المتكلمين، يقول الحافظ ابن حجر رحمه الله: «وقد توسَّع من تأخر عن القرون الثلاثة الفاضلة في غالب الأمور التي أنكرها أئمة التابعين وأتباعهم، ولم يقتنعوا بذلك حتى مزجوا مسائل الديانة بكلام اليونان، وجعلوا كلام الفلاسفة أصلاً يردُّون إليه ما خالفه من الآثار بالتأويل ـ ولو كان مستكرهاً ـ ثم لم يكتفوا بذلك حتى زعموا أن الذي رتَّبوهُ هو أشرف العلوم، وأولاها بالتحصيل، وأن من لم يستعمل ما اصطلحوا عليه فهو عاميٌّ جاهل، فالسعيد من تمسك بما كان عليه السلف، واجتنب ما أحدثه الخلف»[٣].

ويقول ابن تيمية رحمه الله مبيِّناً خطورة التأويل: «فأصل خراب الدين والدنيا، إنما هو من التأويل الذي لم يرده الله ورسوله بكلامه، ولا دل عليه أنه مراده، وهل اختلفت الأمم على أنبيائهم إلا بالتأويل؟ وهل وقعت في الأمة فتنة كبيرة أو صغيرة إلا بالتأويل؟ وهل أريقت دماء المسلمين في الفتن إلا بالتأويل؟ وليس هذا مختصاً بدين الإسلام فقط؛ بل سائر أديان الرسل لم تزل على الاستقامة والسداد حتى دخلها التأويل، فدخل عليها من الفساد ما لا يعلمه إلا ربُّ العباد»[٤].

يقولُ شيخُ الإسلام: «فعُمدَةُ مَن يُخالِفُ الكتاب والسُّنَّة هو الاحتجاجُ بقياسٍ فاسد، أو نقلٍ كاذبٍ، أو خطابٍ شيطاني، وأشنعُ مِن هؤلاء مَن يؤصِّلُ بعقلِهِ الفاسدِ أو ذوقِهِ الشيطاني أصولاً يتَّخذُها ديناً وشرعاً يعارِضُ بها نصوص الكتاب والسُّنَّة، فإنْ وافَقَتْ النصوصُ ما أصَّلَهُ هو بعقله أو ذوقه احتجَّ بها اعتضاداً لا اعتماداً، وإن خالفت ما أصَّلَهُ كانت له معها إحدى ثلاثة طرق:

---

(١) انظر: تفسير القرطبي (١٠/ ١١١)، والموافقات، للشاطبي (٢/ ٨٨).
(٢) مجموع الفتاوى، لشيخ الإسلام ابن تيمية (١٣/ ٢٥٢).
(٣) فتح الباري، لابن حجر (١٣/ ٢٦٧).
(٤) أعلام الموقعين، لابن قيم الجوزية (٤/ ٢١٦).

الأولى: ردُّ النصوص وتكذيبها إن كانت أحاديث، وبخاصةٍ أحاديث الآحاد.

الثانية: صرفُها عن ظواهرها التي وُضعت لها.

الثالثة: إبقاؤها على ظواهرها مع اعتقاد نفي مقتضى الظاهر، ويسمِّى ذلك تفويضاً»[(١)].

ففي لزوم الإيمان بالنصوص على ظاهرها ودفع التأويل المتعسف بغير دليل موافقة لنصوص الكتاب والسُّنَّة لفظا ومعنى، مع بعد عن التكلف في الدين، والقول على الله بغير علم، والافتراء على رسوله الأمين، فضلاً عن ما في ذلك من مصلحة سد باب الخروج على العقيدة ببدعة محدثة، وسد باب الخروج على الشريعة، والاجتراء على الحرمات، والتهاون بالطاعات والوقوع في المنكرات، بصرف ألفاظ الوعد والوعيد عن حقيقتها وظاهرها، ودعوى أن كل ذلك غير مراد.

«وهذه القاعدة تفيد بطلان مذهب المفوضة في الصفات، الذين يفوضون معاني النصوص إلى الله، مدعين أن هذا هو مذهب السلف، وقد علم براءة مذهب السلف من هذا المذهب بتواتر الأخبار عنهم بإثبات معاني هذه النصوص على الإجمال والتفصيل، وإنما فوضوا العلم بكيفيتها لا العلم بمعانيها»[(٢)].

وسيأتي مزيد تفصيل لمسألة التأويل فيما سيأتي من كلام المصنف.

* **ثالثاً:** **«أن عامة هذه الأمور قد علم أن الرسول ﷺ جاء بها بالاضطرار، كما علم أنه جاء بالصلوات الخمس، وصوم شهر رمضان؛ فالتأويل الذي يحيلها عن هذا بمنزلة تأويلات القرامطة والباطنية في الحج والصوم والصلاة وسائر ما جاءت به النبوات»**.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «إن رسول الله ﷺ بيَّن جميع الدين أصولَه وفروعَه، باطنه وظاهرَه، عِلمَهُ وعملَهُ، فإنَّ هذا الأصل هو أصلُ أصولِ العلم والإيمان»[(٣)].

بل كان قول أهل العلم: من الله البيان، وعلى رسوله البلاغ، وعلينا التسليم.

ومما يشهد للصحابة في فهمهم مراد الله ومراد نبيه ﷺ، والأخذ بظواهر النصوص، وتفسيرها مما يظهر منها، قول ابن مسعود رضي الله عنه: (والله الذي لا إله غيره، ما أنزلت سورة من كتاب الله إلا أنا أعلم أين نزلت، ولا أنزلت آية من كتاب الله إلا أنا أعلم فيمن أنزلت، ولو أعلم أحداً أعلم مني بكتاب الله تبلغه الإبل

---

(١) الفتاوى ص٦٤ وص١٤٢.

(٢) القواعد المثلى، للشيخ ابن عثيمين ص٣٥.

(٣) مجموع الفتاوى: (١٩/ ١٥٥).

لركبت إليه)[١].

وقال مسروق رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (كان عبد الله يقرأ علينا السورة ثم يحدثنا فيها ويفسرها عامة النهار)[٢].

وقال عبد الله بن مسعود رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: (نعم ترجمان القرآن ابن عباس)[٣].

وقال مجاهد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (عرضت المصحف على ابن عباس ثلاث عَرَضَات، من فاتحته إلى خاتمته، أُوقفه عند كل آيةٍ منه وأسأله عنها)[٤].

فلم يتوقف الصحابة عن تفسير النصوص والأخذ بظواهرها؛ ويستثنى من ذلك النصوص الخاصة بصفات الله تعالى، فقد أخذوا بظواهرها فأثبتوها دون تفسيرٍ أو تكييفٍ لمعناها.

قال ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «إن الصحابة والتابعين لم يمتنع أحد منهم عن تفسير آية من كتاب الله، ولا قال هذه من المتشابه الذي لا يعلم معناه، ولا قال قط أحد من سلف الأمة ولا من الأئمة المتبوعين: إن في القرآن آيات لا يعلم معناها، ولا يفهمها رسول الله ﷺ، ولا أهل العلم والإيمان جميعهم، وإنما قد ينفون علم بعض ذلك عن بعض الناس، وهذا لا ريب فيه»[٥].

قال الذهبي: قال سفيان[٦] وغيره: قراءتها ـ أي: آيات الصفات ـ تفسيرها؛ يعني:

---

(١) رواه البخاري (٥٠٠٢)، ومسلم (٢٤٦٣). من حديث عبد الله بن مسعود رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ.

(٢) رواه الطبري في تفسيره (١/ ٦٠).

(٣) رواه أبو خيثمة في العلم (٤٨)، وابن أبي شيبة في المصنف (٦/ ٣٨٣)، وأحمد في فضائل الصحابة ص٨٤٧ (١٥٥٦)، والطبري في تفسيره (١/ ٦٥). والحاكم (٣/ ٦١٨) كلهم موقوفاً عن ابن مسعود رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ. قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، وقال ابن كثير في تفسيره (١/ ١٣): إسناده صحيح، وقال الألباني في كتاب العلم لأبي خيثمة: إسناده صحيح على شرط الشيخين. ورواه الطبراني (١١/ ١٠٨)، والأصبهاني في حلية الأولياء (١/ ٣١٦) مرفوعاً عن ابن عباس. وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٩/ ٤٤٩): رواه الطبراني وفيه عبد الله بن خراش وهو ضعيف.

(٤) رواه ابن أبي شيبة في المصنف (٦/ ١٥٤)، والدارمي (١/ ٢٧٣) (١١٢٠)، والطبري في تفسيره (١/ ٦٥)، والطبراني (١١/ ٧٧)، والحاكم (٢/ ٣٠٧).

(٥) مجموع الفتاوى، لشيخ الإسلام ابن تيمية (١٣/ ٢٨٥).

(٦) وهو الإمام سفيان بن عيينة رحمه الله تعالى، روى ذلك عنه اللالكائي في اعتقاد أهل السُّنَّة (٣/ ٤٣١)، والدارقطني في الصفات ص٤١، ٤٢، وانظر: الاعتقاد، للبيهقي ص١١٨، واجتماع الجيوش الإسلامية، لابن قيم الجوزية (١/ ١١٤، ١١٥).

أنها بيِّنة واضحة في اللغة، لا يبتغى بها مضايق التأويل والتحريف[(١)(٢)].

والواجب في نصوص القرآن والسُّنَّة إجراؤها على ظاهرها دون تحريفٍ لا سيما نصوص الصفات حيث لا مجال للرأي فيها.

ودليل ذلك: السمع، والعقل.

أما السمع:

• فقوله تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴿١٩٥﴾﴾ [الشعراء: ١٩٣ ـ ١٩٥].

• وقوله: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٢﴾﴾ [يوسف: ٢].

• وقوله: ﴿إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٣﴾﴾ [الزخرف: ٣].

وهذا يدلُّ على وجوب فهمه على ما يقتضيه ظاهره باللسان العربي، إلا أن يمنع منه دليل شرعي.

وقد ذم الله تعالى اليهود على تحريفهم، وبيَّن أنهم بتحريفهم من أبعد الناس عن الإيمان.

• فقال: ﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ مِنۢ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾﴾ [البقرة: ٧٥].

• وقال تعالى: ﴿مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا﴾ الآية [النساء: ٤٦].

وأما العقل: فلأن المتكلم بهذه النصوص أعلم بمراده من غيره، وقد خاطبنا باللسان العربي المبين فوجب قبوله على ظاهره وإلا لاختلفت الآراء وتفرقت الأمة[(٣)].

واعلم أن من قواعد أهل السُّنَّة المقررة أنَّ الأصل أن يحمل النص على ظاهره، وأن الظاهر مراد، وأن الظاهر ما يتبادر إلى الذهن من المعاني، وأنه لا يخرج عن هذا الظاهر إلا بدليل، فإن عدم الدليل كان الحمل على الظاهر هو المتعين، والحمل على خلافه تحريف، فالنصوص الشرعية نصوص هداية ورحمة لا نصوص

---

(١) العلو، للذهبي (٥٧٤).

(٢) المصدر: علم العقيدة عند أهل السُّنَّة والجماعة، لمحمد يسري ص٣٥٣.

(٣) المصدر: القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى، لمحمد بن صالح بن عثيمين ص٤٢.

إضلال، فلو قدّر أن المتكلم أراد من المخاطب حمل كلامه على خلاف ظاهره وحقيقته من غير قرينةٍ ولا دليلٍ ولا بيانٍ لصادمَ هذا الفعل مقصود الإرشاد والهداية، وأن ترك المخاطب والحالة هذه بدون ذلك الخطاب خيرٌ له وأقرب إلى الهدى. . . ومن أسباب إخراج النصوص عن ظواهرها عند البعض دعوى معارضتها للمعقول كالشأن في كثير من العقائد الإسلامية، إذ أن من طالع كتب المؤوِّلة وجد عندهم توسعاً عجيباً في هذا الباب، وكلما خاضوا بالتأويل في بابٍ جرَّهم ذلك إلى استسهال التأويل في بابٍ آخر، وهكذا حتى آلَ الأمر بالباطنية مثلاً إلى تأويل جملة الشريعة حتى ما يتعلق منها بالأحكام الشرعية كالصلاة والزكاة والصيام والحج، وجعل ذلك كله من قبيل الباطن المخالف للظاهر، . . . والذي يعنينا هنا أن نؤكد على أن هذه النصوص الشرعية يجب حملها على ظواهرها، ولا يصح تأويلها لمجرد تنزيلها على واقعٍ حاليٍّ أو لتوهم معارضتها للمعقول، وأن تأويلها والحالة هذه مخرجٌ لها عن قصد الشارع، وبالتالي فتنزيلها بعد التأويل تنزيل لها على واقع غير مراد ولا مقصود للشارع[1].

أمّا أهلُ البدع والتأويل فردوا النصوص بعقولهم الفاسدة: فقد وصفهُم الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ بقوله: (مختلفون في الكتاب، مخالفون للكتاب، مجمعون على مفارقة الكتاب، يقولون على الله وفي الله وفي كتاب الله بغير علم، يتكلمون بالمتشابه من الكلام، ويخدعون جُهَّالَ الناسِ بما يُشبِّهُون عليهم، فنعوذ بالله من فتن المضلِّين)[2].

ونقل الشاطبيُّ آثاراً تؤكدُ أنَّه لا يعارَضُ النقلُ بالعقلِ ثم قال: (فالحاصلُ من مجموع ما تقدَّم أنَّ الصحابة ومَن بعدهم لم يعارِضوا ما جاء في السنن بآرائهم، علموا معناها أو جهلوه)[3].

* **رابعاً**: «أن يبين أن العقل الصريح يوافق ما جاءت به النصوص، وإن كان في النصوص من التفصيل ما يعجز العقل عن درك تفصيله، وإنما عقله مجملاً إلى غير ذلك من الوجوه، على أن الأساطين من هؤلاء والفحول معترفون بأن العقل لا سبيل له إلى اليقين في عامة المطالب الإلهية، وإذا كان هكذا؛ فالواجب تلقّي علم ذلك من النبوات على ما هو عليه».

بيَّن شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ الكلام على مسألة التعارض المتوهم في كتابه

(١) المصدر: منارات وعلامات في تنزيل أحاديث الفتن على الوقائع والحوادث، لعبد الله بن صالح العجيري ص٨.

(٢) الرد على الجهمية ص٥٢.

(٣) الاعتصام (٢/٣٣٦).

«درء تعارض العقل والنقل» ومما قاله في ذلك: «ليس في المعقول الصريح ما يمكن أن يكون مقدماً على ما جاءت به الرسل، وذلك لأن الآيات والبراهين دالة على صدق الرسل وأنهم لا يقولون على الله إلا الحق وأنهم معصومون فيما يبلغونه عن الله من الخبر والطلب، ولا يجوز أن يستقر في خبرهم عن الله شيء من الخطأ كما اتفق على ذلك جميع المُقرّين بالرسل من المسلمين واليهود والنصارى وغيرهم، فوجب أن جميع ما يخبر به الرسول عن الله صدقٌ وحقٌّ لا يجوز أن يكون في ذلك شيء مناقض لدليلٍ عقليٍّ ولا سمعيٍّ، فمتى علم المؤمن بالرسول أنه أخبر بشيء من ذلك جزم جزماً قاطعاً أنه حق وأنه لا يجوز أن يكون في الباطن بخلاف ما أخبر به وأنه يمتنع أن يعارضه دليل قطعي ولا عقلي ولا سمعي وأن كل ما ظن أنه عارضه من ذلك فإنما هو حُجج داحضة وشُبه من جنس شُبهِ السفسطائية، وإذا كان العقل العالم بصدق الرسول قد شهد له بذلك وأنه يمتنع أن يعارض خبره دليل صحيح كان هذا العقل شاهداً بأن كل ما خالف خبر الرسول فهو باطل، فيكون هذا العقل والسمع جميعاً شهدا ببطلان العقل المخالف للسمع»(١).

فالعقل الصريح عند أهل السُّنَّة يوافق النقل الصحيح، وعند الإشكال يُقدِّمون النقل ولا إشكال؛ لأن النقل لا يأتي بما يستحيل على العقل أن يتقبله، وإنما يأتي بما تحار فيه العقول، والعقل يصدق النقل في كل ما أخبر به لا العكس.

ولا يقلِّلون من شأن العقل؛ فهو مناط التكليف عندهم، ولكن يقولون: إن العقل لا يتقدَّم على الشرع ـ وإلا لاستغنى الخلق عن الرسل ـ ولكن يعمل داخل دائرته، ولهذا سموا أهل السُّنَّة لاستمساكهم واتباعهم وتسليمهم المطلق لهدي النبي ﷺ. قال الله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُواْ لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَآءَهُمْۚ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَىٰهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ اللَّهِۚ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّٰلِمِينَ ۝٥٠﴾ [القصص: ٥٠](٢).



(١) درء تعارض العقل والنقل (١/ ١١١).
(٢) الوجيز في عقيدة السلف الصالح، لعبد الحميد الأثري ص١٥٧.



﴿٦٨﴾ **قال المصنف** رَحِمَهُ اللَّهُ: «ومن المعلوم للمؤمنين أن الله تعالى بعث محمداً ﷺ بالهدى ودين الحق، ليظهره على الدين كله وكفى بالله شهيداً، وأنه بيّن للناس ما أخبرهم به من أمور الإيمان بالله واليوم الآخر.

والإيمان بالله واليوم الآخر يتضمَّنُ الإيمان بالمبدأ والمعاد، وهو الإيمان بالخلق والبعث، كما جمع بينهما في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ۝٨﴾ [البقرة: ٨]، وقال تعالى: ﴿مَّا خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَٰحِدَةٍ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ ۝٢٨﴾ [لقمان: ٢٨]، وقال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾ [الروم: ٢٧] قالوا:

وقد بَيَّن الله تعالى على لسان رسوله ﷺ من أَمْرِ الإيمان بالله واليوم الآخر ما هدى الله به عباده، وكشف به مراده».

الشرح

قرن الله عَزَّ وَجَلَّ بين باب الإيمان بالله وبين باب الإيمان باليوم الآخر في أكثر من آية من كتاب الله عَزَّ وَجَلَّ كما أشار المصنف، ومما وردت به نصوص الكتاب والسُّنَّة:

• قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ۝٦٢﴾ [البقرة: ٦٢].

• وقال تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِىٓ أَرْحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ﴾ [البقرة: ٢٢٨].

• وقال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ يُوعَظُ بِهِۦ مَن كَانَ مِنكُمْ يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ﴾ [البقرة: ٢٣٢].

• وقال تعالى: ﴿لَيْسُوا۟ سَوَآءً مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ أُمَّةٌ قَآئِمَةٌ يَتْلُونَ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ ۝١١٣ يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ وَأُو۟لَٰٓئِكَ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ۝١١٤﴾ [آل عمران: ١١٣، ١١٤].

• وقال تعالى: ﴿لَّٰكِنِ ٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ مِنْهُمْ وَٱلْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَٱلْمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱلْمُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ أُو۟لَٰٓئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا ۝١٦٢﴾ [النساء: ١٦٢].

وغير ذلك من الآيات التي ورد فيها ذكر الإيمان باليوم الآخر مقترناً بالإيمان بالله في الإثبات.

ومن الآيات التي ذكر فيها الإيمان باليوم الآخر مقترناً بالإيمان بالله في النفي:

• قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ۝٨﴾ [البقرة: ٨].

• وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُم بِالْمَنِّ وَالْأَذَىٰ كَالَّذِي يُنفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ [البقرة: ٢٦].

• وقوله تعالى: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا ۝١٣٦﴾ [النساء: ١٣٦].

• وقوله تعالى: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ [التوبة: ٥].

• وقوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَن يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ ۗ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ ۝٤٤ إِنَّمَا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَارْتَابَتْ قُلُوبُهُمْ فَهُمْ فِي رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ ۝٤٥﴾ [التوبة: ٤٤، ٤٥]. [وفي هاتين الآيتين اجتمع النفي والإثبات في اقتران الإيمان باليوم الآخر بالإيمان بالله].

وأما الأحاديث فهي أيضاً كثيرة، ومنها:

○ حديث أبي شريح رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**إن مكة حرَّمها الله، ولم يحرمها الناس، فلا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسفك بها دماً، ولا يعضد بها شجراً**»[1].

○ ومنها: حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «**من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يؤذي جاره، واستوصوا بالنساء خيراً**»[2].

○ ومنها: حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا يبغض الأنصار رجل يؤمن بالله واليوم الآخر**»[3].

ومعلومٌ أن طوائف التعطيل مختلفون في إثبات الإيمان باليوم الآخر، فالفلاسفة يُنكرون حقيقة الإيمان باليوم الآخر ويتعاملون مع نصوصها كما يتعاملون مع كل أمرٍ غيبيٍّ باعتبار أنه عندهم مجرد وهمٍ وخيالٍ لا حقيقة له.

بينما يُقر كل من الأشاعرة والماتريدية والمعتزلة والجهمية باليوم الآخر على خلل

---

(١) البخاري (٢/ ٣٥).
(٢) البخاري (٦/ ١٤٥).
(٣) مسلم: (١/ ٨٦).

عند الجهمية والمعتزلة في بعض مسائل هذا الباب، وإذا كانت بعض هذه الطوائف كالأشاعرة والماتريدية يقولون بالأخذ بالنصوص الشرعية في هذا الباب ويدرجونها تحت ما يسمونه باب السمعيات، ومقصدهم بالسمعيات أن أصول هذا الباب تُؤخذ من نصوص الكتاب والسُّنَّة، مع تأكيدهم على أن باب الإلٰهيات (أي: الإيمان بالله) وباب النبوات (أي: الإيمان بالنبي) لا يستدل لها بالنص وإنما دليلها عندهم هو العقل وحده.

وعليه، يقال لهم: إن النصوص جاءت بالأمرين؛ أي: أمر الإيمان بالله، وأمر الإيمان باليوم الآخر، فما بالكم تفرِّقون بينهما وتجعلون باب الإيمان بالله ﷻ مصدره عقولكم فتثبتون وتنفون بناءً عليه، وباب الإيمان باليوم الآخر تقبلون فيه بما وردت به النصوص، فمصدر البابين واحد، وكما قال المصنف: «وقد بيَّن الله تعالى على لسان رسوله ﷺ من أَمْرِ الإيمان بالله واليوم الآخر ما هدى الله به عباده، وكشف به مراده».

فكيف يفرق بين البابين ومصدرهما واحد وهو النبي ﷺ؛ فالنصوص جاءت بهذا وهذا، وكِلَا مسائل البابين من الأمور الغيبية الغير مشاهدة، والتي لا سبيل للعلم بها إلا من طريق الوحي.

وعليه؛ فإن حق باب الإيمان بالله أن يعامل معاملة الإيمان باليوم الآخر بأن يُرجع فيه إلى النصوص، والنصوص الواردة فيه أكثر بكثير من نصوص الإيمان باليوم الآخر.



٦٩ قال المصنف رحمه الله: «ومعلومٌ للمؤمنين أنَّ رسول الله ﷺ أعلم بذلك من غيره، وأنصح للأمة من غيره، وأفصح من غيره عبارةً وبياناً؛ بل هو أعلم الخلق بذلك، وأنصح الخلق للأمة، وأفصحهم، وقد اجتمع في حقه ﷺ كمال العلم والقدرة والإرادة.

ومعلومٌ أنَّ المتكلم والفاعل إذا كمل علمه وقدرته وإرادته، كمل كلامه وفعله، وإنما يدخل النقص إما من نقص علمه، وإما من عجزه عن بيان علمه، وإما لعدم إرادته البيان.

والرسول ﷺ هو الغاية في كمال العلم، والغاية في كمال إرادة البلاغ المبين، والغاية في القدرة على البلاغ المبين، ومع وجود القدرة التامة، والإرادة الجازمة: يجب وجود المراد، فعلم قطعاً أن ما بيَّنه من أمر الإيمان بالله واليوم الآخر حصل به مراده من البيان، وما أراده من البيان هو مطابقٌ لعلمه، وعلمه بذلك هو أكمل العلوم، فكل من ظن أن غير الرسول ﷺ أعلم بهذه منه، أو أكمل بياناً منه، أو أحرص على هدي الخلق منه، فهو من المُلحدين لا من المؤمنين، والصحابة والتابعون لهم بإحسانٍ ومن سلك سبيل السلف هم في هذا الباب على سبيل الاستقامة».

الشرح

أدلة الكتاب والسُّنَّة وكلام السلف دالة على أنَّ النبي ﷺ قد أكمل الرسالة وأدى الأمانة وبلَّغ ما أنزل إليه من ربِّه ومن تلك الأدلة:

• قال تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣]، فالآية تؤكد أن الأمة لم تعد تحتاج إلى نبيٍّ يكمل لها دينها أو يتم عليها نعمة ربها؛ لأن الله ﷻ قد أكمله على يد رسوله ﷺ، ثم رضيه له ربها؛ لأن الله ﷻ قد أكمله على يد رسوله ﷺ، ثم رضيه له ولأمته ديناً يعبدون الله به إلى يوم القيامة(١).

(١) كتاب عقيدة ختم النبوة ص٢٧ ـ ٢٨.

قال ابن كثير عند تفسير هذه الآية: «هذه أكبر نعم الله تعالى على هذه الأمة حيث أكمل تعالى لهم دينهم، فلا يحتاجون إلى دين غيره ولا إلى نبي غير نبيهم صلوات الله وسلامه عليه، ولهذا جعله الله تعالى خاتم الأنبياء وبعثه إلى الإنس والجن...»[١].

فمن تمام نعمة الله ﷻ على هذه الأمة أن أكمل لهم دينهم فلا ينقصه أبداً، ولا يحتاج إلى زيادة أبداً، واقترن هذا الإكمال برضاه سبحانه بأن يكون هذا الدين الكامل ديناً نتعبده به، قال تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًاۚ﴾.

وهذه الآية دليل على كمال الدين وحياً من الله، وتبليغاً من رسوله ﷺ، ولقد نزلت هذه الآية الكريمة والنبي ﷺ واقف بعرفات في حجة الوداع، وعاش النبي ﷺ بعد نزولها إحدى وثمانين ليلة.

وهي شهادة من الله تعالى لنبِّيه ﷺ على تبليغه لما أرسله به أتم تبليغ وأكمله وبذلك جعله الله خاتم النبيين؛ لأن الخلق بعد هذا لن يحتاجوا إلى نبيٍّ غير نبيهم ﷺ ليكمل لهم دينهم، كما أنهم لا يحتاجون إلى دينٍ آخر وذلك لكمال دينهم.

ووجه الدلالة من الآية على ذلك «أن الله أخبر في هذه الآية بأنه قد أكمل الدين، وإنما كمل بما بلغه، إذ الدين لم يعرف إلا بتبليغه، فعلم من ذلك أنه ﷺ قد بلَّغ جميع الدين الذي شرعه الله لعباده»[٢].

وما كان من النبي ﷺ بعد نزول هذه الآية الكريمة إلا أن استشهد الناس على ذلك في نفس المناسبة التي نزلت فيها الآية.

■ فعن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**تركت فيكم ما لن تضلوا بعده إن اعتصمتم به، كتاب الله، وأنتم تسألون عني فما أنتم قائلون؟**».

قالوا: نشهد أنك قد بلَّغت وأدَّيت ونصحت. فقال بأصبعه السبابة يرفعها إلى السماء وينكتها إلى الناس: «**اللَّهُمَّ اشهد اللَّهُمَّ اشهد** ثلاث مرات...» الحديث[٣].

فشهد له خير قرون هذه الأمة وهم صحابته رضوان الله عليهم، وكانوا في ذلك الموقف نحواً من أربعين ألفاً[٤].

---

(١) تفسير ابن كثير (٢/ ١٢).
(٢) مجموع الفتاوى (٥/ ١٥٥، ١٥٦) بتصرف.
(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب حجة النبي ﷺ (٤/ ٤١).
(٤) تفسير ابن كثير (٢/ ٧٧).

ولقد أمر الله تبارك وتعالى رسوله ﷺ في مواطن متعددة من كتابه العزيز بأن يبلغ أمور هذا الدين البلاغ المبين الواضح.

• فقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ ۚ وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٦٧﴾﴾ [المائدة: ٦٧].

• وقال تعالى: ﴿فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴿٨٢﴾﴾ [النحل: ٨٢].

• وقال تعالى: ﴿وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴿٥٤﴾﴾ [النور: ٥٤].

• وقال تعالى: ﴿إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ﴾ [الشورى: ٤٨].

وهذا الأمر والحثُّ من الله لرسوله ﷺ على البلاغ لشرع الله والدين الذي أوحاه إليه نابع من كون الرسول ﷺ هو الطريق الوحيد الذي يُعرف بواسطته ما شرعه من دين يدين العباد له به، فليس ثمت طريق آخر إلى معرفة شرع الله وأوامره ونواهيه إلا طريقه بها فهو المبلغ عن الله تعالى، وهذه هي سنة الله في خلقه حيث جعل طريق معرفته وعبادته عن طريق من أرسله من الرسل، «فلا سبيل إلى السعادة والفلاح في الدارين إلا على أيدي الرسل، كما أنه لا سبيل إلى معرفة الطيب من الخبيث والحلال من الحرام إلا من جهتهم، ولا ينال رضى الله ألبتة إلا على أيديهم، فهم الميزان الراجح الذي على أقوالهم وأعمالهم وأخلاقهم توزن الأقوال والأخلاق والأعمال، وبمتابعتهم يتميز أهل الهدى من أهل الضلال، فالضرورة إليهم أعظم من ضرورة البدن إلى روحه، والعين إلى نورها، والروح إلى حياتها، فأي ضرورة وحاجة فرضت، فضرورة العبد وحاجته إلى الرسل فوقها بكثير»[(١)]. وبهذا وبغيره نلمس عظم الحاجة إلى تبليغ الرسل.

ومما لا شك فيه أن الرسول ﷺ أعظم الأنبياء بلاغاً فقد كان ﷺ حريصاً على هداية أمته.

• وقد قال تعالى في حقِّه: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢٨﴾﴾ [التوبة: ١٢٨].

وسيرته ﷺ كلها دليل على مدى حرصه على إبلاغ رسالة ربه والتفاني في إبلاغها دون أن تأخذه في الله لومة لائم. وهو ﷺ أحق الناس بالوصف الوارد في:

• قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَٰلَٰتِ ٱللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُۥ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا ٱللَّهَ ۗ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ حَسِيبًا ﴿٣٩﴾﴾ [الأحزاب: ٣٩].

(١) زاد المعاد، لابن القيم (١/ ٦٩).

«فقد امتدح الله تبارك وتعالى في هذه الآية الذين يُبلِّغون رسالته إلى خلقه ويؤدونها بأماناتها ولا يخافون أحدا سواه، فلا تمنعهم سطوة أحد إبلاغ رسالات الله، وسيد الناس في هذا المقام بل وفي كل مقام محمد رسول الله ﷺ، فإنه قام بأداء الرسالة وإبلاغها إلى أهل المشارق والمغارب وإلى جميع أنواع بني آدم، وأظهر الله كلمته ودينه وشرعه على جميع الأديان والشرائع»(١).

ولقد أيد الله تبارك وتعالى رسوله محمداً ﷺ بكل ما يلزم لتبليغ وحي الله وشرعه، فأعطاه العصمة في التبليغ.

• فقال تعالى ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝٤﴾ [النجم: ٣، ٤]،

فهذه الآية دليلٌ واضحٌ على عصمته ﷺ في كل أمرٍ بلَّغه عن ربه تبارك وتعالى، كما أنها شهادة وتزكية من الله تبارك وتعالى لنبيه ﷺ على سلامة شرعه الذي أوحاه إليه من كل ما ينقص منه.

■ وقال ﷺ: «**إذا حدثتكم عن الله شيئاً فخذوا به فإني لن أكذب على الله**»(٢).

وبالإضافة إلى عصمته في أمر التبليغ، فقد عصمه الله كذلك من الناس حتى يتم له أمر إبلاغ هذا الدين وإكماله.

• قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ ۚ وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ ۗ﴾، فاقترن تعهد الله بعصمة رسوله من قتل الناس وإيذائهم له مع الأمر للنبي ﷺ بتبليغ ما أنزل إليه، وفي هذا الاقتران دليلٌ جليٌّ على أن عصمة الله تعالى وحفظه ونصره وتأييده على أعدائه قد صاحبت النبي ﷺ حتى تم له إبلاغ هذا الدين ونشره بين الناس.

ومع عصمة الله لنبِّيه في التبليغ، وعصمته من الناس، فكذلك عصم الله كتابه الذي أنزله إليه ليكون محفوظاً من كل تحريفٍ أو تغيير.

• قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ۝٩﴾ [الحجر: ٩].

كما تعهد كذلك بحفظ هذا الدين وإبقاء طائفة في كل زمان من الأزمنة تنصر هذا الدين وتحفظه وتبلغه، كما جاء عن النبي ﷺ،

■ وفي الحديث: «**لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرُّهم من**

---

(١) تفسير ابن كثير (٣/ ٤٩٢) بتصرف.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الفضائل: باب وجوب امتثال ما قاله شرعاً (٧/ ٩٥).

خذلهم حتى يأتي أمر الله»[(١)].

وفي هذه الأمور ضمان لاستمرار هذا الدين وإبلاغه لكل أهل زمان؛ لأنه شاملٌ لكل الناس في كل وقتٍ إلى أن يرث الله الأرض وما عليها.

وقد أخبر ﷺ في مواطن متعددة بأنه قد أبلغ أمور الرسالة وأوضحها لأمته، وهو ﷺ الصادق المصدوق ومن ذلك:

■ قوله ﷺ: **«قد تركتكم على مثل البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها بعدي إلا هالك»**[(٢)].

وهذا هو الحق فقد بلغ وحي ربه وصَدَعَ بأمره، ونهض بأعباء الرسالة كما أراد الله منه، فأدَّى الأمانة ونصح لأمته وجاهد في الله حق جهاده، وما ترك لأمته من شيءٍ يقرّبهم إلى الجنة إلا وقد دلَّهم عليه ورغَّبهم فيه، ولا من شيء يبعدهم عن النار إلا وقد حدثهم به وحذّرهم منه، وبيَّن لهم كل ما فيه صلاح دينهم ودنياهم وآخرتهم فهذه هي مهمته ورسالته ﴿وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ۝٥٤﴾، وقد أتم عليه الصلاة والسلام ما أُوكل إليه على أتم وجه وأكمله، فأبان الطريق ودلّ على صراط الله المستقيم وترك الأمة على مثل البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها إلا هالك.

ولقد شهد الصحابة رضوان الله عليهم بهذا. فهم الذين كان النبي ﷺ بين ظهرانيهم، وكانوا ملازمين له في كل أحواله وحركاته فهم أعلم بما كان. وسأورد بعض ما ورد عنهم في هذا الشأن.

○ فقد سئل سلمان الفارسي[(٣)] رضي الله عنه فقيل له: «أقد أعلمكم نبيكم ﷺ كل شيء حتى الخراءة؟».

---

(١) أخرجه بهذا اللفظ مسلم في صحيحه، كتاب الإمارة: باب قوله ﷺ: «لا تزال طائفة من أمتي...» (٦/ ٥٢، ٥٣).

(٢) أخرجه أحمد في مسنده (٤/ ١٢٦) واللفظ له، وابن أبي عاصم في السُّنَّة (١/ ٢٧) (ح٤٩)، وابن ماجه في السنن، المقدمة: باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين (١/ ١٦) (ح٤٣)، والحاكم في المستدرك (١/ ٩٦)، وقال الألباني في ظلال الجنة في تخريج السُّنَّة (١/ ٢٧٠): حديث صحيح.

(٣) سلمان أبو عبد الله الفارسي أصله من رامهرمز وقيل: من أصبهان سمع بالنبي ﷺ قبل مبعثه فتغرب بحثاً عنه وتسبب ذلك إلى وقوعه في الرق ومنّ الله عليه بالإسلام. أول مشاهده الخندق، وكان رضي الله عنه خيِّراً فاضلاً حبراً عالماً زاهداً، توفي عام ٣٥هـ. الإصابة (٢/ ٦٠، ٦١) رقم (٣٣٥٧).

فقال: «أجل لقد نهانا أن نستقبل القبلة بغائطٍ أو بولٍ أو أن نستنجي باليمين، أو أن نستنجي بأقل من ثلاثة أحجار، أو أن نستنجي برجيع[(١)] أو بعظم»[(٢)].

○ وعن أبي ذر رضي الله عنه قال: «لقد تركنا محمداً ﷺ وما يحرك طائر جناحيه في السماء إلا أذكرنا منه علماً»[(٣)].

○ وعن عائشة[(٤)] رضي الله عنها قالت: «من حدثك أن محمداً كتم شيئاً مما أنزل الله عليه فقد كذب، والله يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾»[(٥)]. وفي رواية «من حدثك أن النبي ﷺ كتم شيئاً من الوحي فلا تصدقه، إن الله تعالى يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ﴾»[(٦)].

○ وعن عائشة رضي الله عنها قالت: «لو كتم رسول الله ﷺ شيئاً مما أوحي إليه من كتاب الله لكتم ﴿وَتُخْفِى فِى نَفْسِكَ مَا ٱللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَىٰهُ﴾ [الأحزاب: ٣٧]»[(٧)].

فمن حقه ﷺ على أمته أن يقروا له بفضله وصدقه وأمانته في تبليغ رسالة ربه التي ائتمنه عليها، وكلفه أن يقوم بها فلا يكون إيمانٌ للمرء إذا لم يقر للرسول ﷺ بأنه قد بلغ الرسالة أعظم ما يكون التبليغ، وقام بأدائها أعظم ما يكون القيام، واحتمل في سبيلها أشق ما يحتمله البشر، ومن أنكر شيئاً من ذلك أو شكَّ في صدقه فهو كافرٌ مارقٌ عن الإسلام مكذبٌ لله ولرسوله.

وقد تنوَّع طعن المخالفين لأهل السُّنَّة في رد النصوص الواردة في القرآن والسُّنَّة، فمن الطعن في نصوص القرآن من حيث دلالتها والقول بأنها ظنية الدلالة، والطعن

---

(١) **الرجيع**: القذرة والروث، سمي رجيعاً لأنه رجع عن حالته الأولى بعد أن كان طعاماً أو علفاً. النهاية (٢/ ٢٠٣).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الطهارة: باب الاستطابة (١/ ١٥٤).

(٣) أخرجه أحمد في مسنده (٥/ ١٥٣).

(٤) هي: الصِّدِّيقة أم المؤمنين واسمها عائشة بنت أبي بكر الصديق، ولدت بعد البعثة بأربع سنوات أو خمس وتزوجها النبي ﷺ وهي بنت تسع وكانت رضي الله عنها من أعلم الصحابة وأفقههم، وكانت أحب نساء النبي ﷺ، توفيت عام ٥٨هـ. الإصابة (٤/ ٣٤٨ ـ ٣٥٠) رقم (٧٠٤٠).

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التفسير: باب تفسير قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾، انظر: فتح الباري (٨/ ٢٧٥) (ح٤٦١٢).

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التوحيد: باب قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ﴾، انظر: فتح الباري (١٣/ ٥٠٣) (ح٧٥٣١).

(٧) أخرجه الطبري في تفسيره (٢٢/ ١٣).

في نصوص السُّنَّة من حيث كونها أخبار آحاد، وتلون البعض منهم من حيث قبول النصوص في بعض أبواب الدين وعدم قبولها في البعض، مع أن الناقل لها واحد وهو رسول الله ﷺ.

من المعلوم أن النبي ﷺ في هذه المسائل لم يتكلم بخلاف الحق ولم يرد خلاف الحق كما يزعم هؤلاء، فكلهم شكَّكوا في هذه الأمور على ما سيأتي، فإذاً، كل من ظن أن غير الرسول ﷺ أعلم بهذا منه أو أكمل بياناً منه، أو أحرص على هدي الخلق منه، فهو من الملحدين لا من المؤمنين، فينبغي التنبه لهذه الحقيقة، والصحابة والتابعون لهم بإحسانٍ ومن سلك سبيل السلف هم في هذا الباب على الاستقامة.

لأن هؤلاء شكَّكوا حتى في علم الصحابة، فلم يكتفوا بالتشكيك في النصوص، ولم يكتفوا كذلك بالتشكيك في إبلاغ النبي ﷺ بالحق؛ بل زعموا أن قول الصحابة في هذا الباب قولٌ مشكوك في علمه، إلى درجة أن زعموا أن الصحابة كانوا مشغولين بالجهاد، ولذلك لم يتفرغوا لمثل هذه المسائل ولبحثها، وهم الذين تفرغوا وتصدروا لبحثها.

فكل هذا تشكيكٌ في الحق، ومحاولة لهدم الحق فتنبه لذلك، وسيأتيك بعض كلامهم هنا، فجاء إلى هؤلاء وإلى كلامهم في هذه المسائل.



﴿٧٠﴾ قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: «وأما المنحرفون عن طريقهم فهم ثلاث طوائف: أهل التخييل، وأهل التأويل، وأهل التجهيل».

الشرح

قول المصنف: «وأما المنحرفون عن طريقهم فهم ثلاث طوائف: أهل التخييل، وأهل التأويل، وأهل التجهيل».

قوله: «وأما المنحرفون»، المقصود بهم المعطلة على اختلاف وتنوع درجات تعطيلهم، وهؤلاء المنحرفون هم في الأساس على **قسمين**:

القسم الأول: الفلاسفة.

القسم الثاني: أهل كلام.

والمصنف هنا يتكلم عن الفلاسفة.

وقوله: «عن طريقهم»؛ أي: عن منهج وطريق السلف.

قوله: «فهم ثلاث طوائف: أهل التخييل، وأهل التأويل، وأهل التجهيل»، يتكلم المصنف عن أقسام المعطلة في مسالك تعطيلهم إلى **ثلاث طوائف**:

«أهل التخييل».

«وأهل التأويل».

«وأهل التجهيل».

ومسالك التعطيل في الأصل تعود إلى مسلكين:

* المسلك الأول: **مسلك التبديل**. وينقسم إلى **قسمين**:

القسم الأول: **مسلك الوهم والتخييل**.

القسم الثاني: **مسلك التحريف والتأويل**.

* والمسلك الثاني: **مسلك التجهيل**. وينقسم إلى **قسمين**:

وهم الذين سيأتي الكلام عنهم عند شرح قول المصنف:

القسم الأول: «فقسم يقولون: يجوز أن يكون ظاهرها المراد اللائق بجلال الله،

ويجوز ألَّا يكون المراد صفة الله ونحو ذلك. وهذه طريقة كثير من الفقهاء وغيرهم».

القسم الثاني: «وقسم يمسكون عن هذا كله ولا يزيدون على تلاوة القرآن وقراءة الحديث، معرضين بقلوبهم وألسنتهم عن هذه التقديرات».





٧١ قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فأهل التخييل: هم المتفلسفة ومن سلك سبيلهم من متكلم ومتصوف. فإنهم يقولون: إن ما ذكره الرسول ﷺ من أمر الإيمان بالله واليوم الآخر إنما هو تخييلٌ للحقائق لينتفع به الجمهور، لا أنه بَيَّنَ به الحق، ولا هدى به الخلق، ولا أوضح الحقائق.

ثم هم على قسمين:

منهم من يقول: إن الرسول ﷺ لم يَعْلَم الحقائق على ما هي عليه.

ويقولون: إن من الفلاسفة الإلهية من عَلِمها، وكذلك من الأشخاص الذين يسمونهم أولياء من عَلِمَها، ويزعمون أن من الفلاسفة أو الأولياء من هو أعلم بالله واليوم الآخر من المرسلين، وهذه مقالة غلاة الملحدين من الفلاسفة والباطنية: باطنية الشيعة، وباطنية الصوفية.

ومنهم من يقول: بل الرسول عَلِمَها لكن لم يُبيِّنها، وإنما تكلم بما يناقضها، وأراد من الخلق فَهْمَ ما يناقضها؛ لأن مصلحة الخلق في هذه الاعتقادات التي لا تطابق الحق.

ويقول هؤلاء: يجب على الرسول أن يدعو الناس إلى اعتقاد التجسيم مع أنه باطل، وإلى اعتقاد معاد الأبدان مع أنه باطل، ويخبرهم بأن أهل الجنة يأكلون ويشربون، مع أن ذلك باطل؛ لأنه لا يمكن دعوة الخلق إلا بهذه الطريق التي تتضمَّن الكذب لمصلحة العباد. فهذا قول هؤلاء في نصوص الإيمان بالله واليوم الآخر.

وأما الأعمال: فمنهم من يُقرّها، ومنهم من يجريها هذا المجرى، ويقول: إنما يؤمر بها بعض الناس دون بعض، ويؤمر بها العامة دون الخاصة، وهذه طريقة الباطنية الملاحدة والإسماعيلية ونحوهم».

الشرح

قول المصنف: «فأهل التخييل: هم المتفلسفة ومن سلك سبيلهم من متكلم ومتصوف».

بدأ المصنف بتفصيل القول عن أصحاب مسلك التبديل وبدأ بالصنف الأول منهم

وهم أصحاب الوهم والتخيل، وهؤلاء المقصود بهم أهل الفلسفة.

«الفلاسفة، اسم جنس لمن يُحِبُّ الحكمة ويُؤْثِرُها.

وقد صار هذا الاسم في عرف كثيرٍ من الناس مختصّاً بمن خرج عن ديانات الأنبياء، ولم يذهب إلا إلى ما يقتضيه العقل في زعمه.

وأخص من ذلك أنه في عرف المتأخرين اسم لأتباع أرسطو، وهم المَشّاؤُون خاصة وهم الذين هذب ابن سينا طريقتهم وبسَّطها وقررها. وهي التي يعرفها؛ بل لا يعرفُ سواها المتأخرون من المتكلمين»[(١)].

أما الفلاسفة فإن إيمانهم بالله تبارك وتعالى لا يكاد يتعدى الإيمان بوجوده المطلق، ـ أي: بوجوده في الذهن والخيال دون الحقيقة ـ، وأما ما عدا ذلك فلا يكادون يتفقون على شيء، فالمباحث العقدية عندهم من أسخف وأفسد ما قالوا به.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «أما الإلٰهيات فكلياتهم فيها أفسد من كليات الطبيعة، وغالب كلامهم فيها ظنون كاذبة فضلاً عن أن تكون قضايا صادقة»[(٢)].

ويتجلَّى فساد مُعتقدِ الفلاسفة في الله أكثر عندما نعرض لك بعض أقوالهم في ذات الله وصفاته.

فالفلاسفة يطلقون على الله مسمى (واجب الوجود)، وتوحيد واجب الوجود عندهم يكفي مجرد تصوره للعلم الضروري بفساده.

فالتوحيد عندهم يقتضي تجريده من كل صفات الكمال اللازمة له، فهو ليس له حياة ولا علم ولا قدرة ولا كلام، ولا غير ذلك من الصفات، ويقولون بدلاً من ذلك: (إنه عاقل ومعقول وعقل، ولذيذ وملتذ ولذة، وعالم ومعلوم وعلم)، وجعلوا كل ذلك أموراً عدمية.

ودفعهم إلى ذلك زعمهم أن تعدد الصفات موجبٌ للتركيب في حقِّ الله، وفساد هذا القول جَلِيٌّ واضح.

فالله وصف نفسه بالصفات، ووصفه بها رسوله ﷺ وثبت ذلك في الكتاب والسُّنَّة نقلاً.

كما أنَّ العقل يشهد بفساد قولهم، فإن تعدد الصفات لم تقل لغة ولا شرع ولا عقل سليم إنه يوجب تركيب الموصوف إلا عند الفلاسفة[(٣)].

---

(١) إغاثة اللهفان (٢/ ٢٥٧).
(٢) الرد على المنطقيين ص١١٤.
(٣) انظر: الرد على المنطقيين ص٣١٤.

ومن شنيع كلامهم كذلك زعمهم أن الله لا يعلم الجزئيات، فهو عندهم لا يعرف عين موسى، ولا عيسى، ولا محمداً عليهم الصلاة والسلام، فضلاً عن الوقائع التي قصَّها القرآن وغيرها من أمور المخلوقات. وفساد هذا القول واضحٌ جليٌّ في النقل والعقل.

أما النقل فالله يقول: ﴿وَيَعْلَمُ مَا فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۚ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ۝٥٩﴾ [الأنعام ٥٩]. وكذا العقل أيضاً شاهدٌ بفساد هذا المُعتقدَ، فكيف يجهل الله أموراً سيرَّها بأمره وأجراها بقدره وأخبر عنها في كتابه[1].

ومن شنيع قولهم ما قالوه في قدرة الله من أنه فاعلٌ بالطبع لا بالاختيار؛ لأن الفاعل بالطبع يتَّحِد فعله، والفاعل بالاختيار يتنوَّع فعله، وما دروا أنهم بهذا جعلوا الإنسان الفاعل بالاختيار أكمل من الله الفاعل بالطبع على حد زعمهم. وهذا القول مردودٌ بقول الله: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ﴾ [القصص: ٦٨]. ومردودٌ بالعقل لأن الله هو أكمل الفاعلين فكيف يُشبَّه فعله بفعل الجماد.

والفلاسفة يدأبون حتى يثبتوا واجب الوجود، ومع إثباتهم له فهو عندهم وجودٌ مطلق، لا صفة له ولا نَعْت، ولا فعل يقوم به، لم يخلق السمٰوات والأرض بعد عدمها، ولا له قدرة على فعل، ولا يعلم شيئاً.

ولا شك أن الذي كان عند مشركي العرب من كفار قريش وغيرهم أهون من هذا، فعباد الأصنام كانوا يثبتون ربّاً خالقاً عالماً قادراً حيّاً، وإن كانوا يشركون معه في العبادة.

ففساد أقوال الفلاسفة في الله لا يضاهيه فساد، وسنعرض لأقوالهم في أسماء الله وصفاته فيما بعد إن شاء الله تعالى.

فهذا ما عند هؤلاء من خبر الإيمان بالله ﷻ.

«وأما الإيمان بالملائكة فهم لا يعرفون الملائكة، ولا يؤمنون بهم. وإنما الملائكة عندهم ما يتصوره النبيُّ بزعمهم في نفسه من أشكالٍ نُورانِية، هي العقول عندهم، وهي مجرَّدات ليست داخل العالم، ولا خارجه، ولا فوق السمٰوات ولا تحتها، ولا هي أشخاص تتحرك، ولا تصعد، ولا تنزل، ولا تدبِّر شيئاً، ولا

---

(١) انظر: الرد على المنطقيين ص٤٦١.

تتكلم، ولا تكتب أعمال العبد، ولا لها إحساس ولا حركة ألبتة، ولا تنتقل من مكانٍ إلى مكان، ولا تُصَفُّ عند ربها، ولا تصلي، ولا لها تصرف في أمر العالم ألبتة، فلا تقبض نفس العبد، ولا تكتب رزقه وأجله وعمله، ولا عن اليمين وعن الشمال قعيد، كل هذا لا حقيقة له عندهم ألبتة.

وربما تقرب بعضهم إلى الإسلام، فقال: الملائكة هي القوى الخَيِّرة الفاضلة التي في العبد، والشياطين هي القوى الشريرة الرَّديئة، هذا إذا تقربوا إلى الإسلام وإلى الرسل.

وأما الكتب فليس لله عندهم كلام أنزله إلى الأرض بواسطة الملك، فإنه ما قال شيئاً، ولا يقول، ولا يجوز عليه الكلام. ومن تقرب إليهم ممن ينتسب للمسلمين يقول: الكتب المنـزلة فَيْضٌ فاضَ من العقل الفَعَّال على النفس المستعدة الفاضلة الزكية، فتصورت تلك المعاني، وتشكَّلت في نفسه بحيث توهم أصواتاً تخاطبه، وربما قَوِيَ الوهم حتى يراها أشكالاً نورانية تخاطبه، وربما قوي ذلك حتى يُخَيِّلها لبعض الحاضرين، فيرونها ويسمعون خطابها، ولا حقيقة لشيء من ذلك في الخارج.

وأما الرسل والأنبياء فللنبوة عندهم ثلاث خصائص، من استكملها فهو نبيٌّ:

أحدها: قوة الحدس، بحيث يدرك الحد الأوسط بسرعة.

الثانية: قوة التخيل والتخييل، بحيث يتخيل في نفسه أشكالاً نورانية تخاطبه، ويسمع الخطاب منها، ويخيلها إلى غيره.

الثالثة: قوة التأثير بالتصرف في هيولى العالم. وهذا يكون عنده بتجرد النفس عن العلائق، واتصالها بالمفارقات، من العقول والنفوس المجردة.

وهذه الخصائص تحصل بالاكتساب؛ ولهذا طلبَ النبوة من تصوف على مذهب هؤلاء كابن سبعين، وابن هود، وأضرابهم. والنبوة عند هؤلاء صنعةٌ من الصنائع؛ بل من أشرف الصنائع؛ كالسياسة؛ بل هي سياسة العامة، وكثير منهم لا يرضى بها، ويقول: الفلسفة نبوة الخاصة. والنبوة: فلسفة العامة.

وأما الإيمان باليوم الآخر فهم لا يقرون بانفطار السموات، وانتثار الكواكب، وقيامة الأبدان، ولا يقرون بأن الله خلق السمٰوات والأرض في ستة أيام، وأوجد هذا العالم بعد عدمه.

فلا مبدأ عندهم، ولا معاد، ولا صانع، ولا نبوة، ولا كتب نزلت من السماء، تكلم الله بها، ولا ملائكة تنزلت بالوحي من الله تعالى.

فدين اليهود والنصارى بعد النسخ والتبديل خيرٌ من دين هؤلاء.

وحَسبُكَ جهلاً بالله تعالى، وأسمائه، وصفاته، وأفعاله، من يقول: إنه سبحانه لو علم الموجودات لحقه الكلال والتعب، واستكمل بغيره. وحسبك خذلاناً، وضلالاً وعمى، السير خلف هؤلاء، وإحسان الظن بهم، وأنهم أولو العقول»[1].

والذي ينبغي معرفته أن الفلاسفة لا يؤمنون بوجود الله حقيقة، ولا يؤمنون بوحي ولا نبوةٍ ولا رسالة، وينكرون كل غيب؛ فالمبادئ الفلسفية جميعها تقوم على أصلين هما:

* **الأصل الأول**: أنَّ الأصل في العلوم هو عقل الإنسان، فهو عندهم مصدر العلم.
* **الأصل الثاني**: أنَّ العلوم محصورة في الأمور المحسوسة المشاهدة فقط.

فتحت الأصل الأول أبطلوا الوحي، وتحت الأصل الثاني أبطلوا الأمور الغيبية بما فيها الإيمان بالله واليوم الآخر.

وقد تسلط الفلاسفة على المسائل الاعتقادية وزعموا أنها مجرد أوهام وخيالات لا حقيقة لها ولا وجود لها في الخارج، فلا الله موجود حقيقة، ولا نبوة ولا نبي على التحقيق، ولا ملائكة، ولا جنة ولا نار، ولا بعث ولا نشور.

وهم ينقسمون إلى **قسمين**:

- **القسم الأول**: أهل فلسفة محضة كالفارابي والكندي وابن رشد الحفيد[2].
- **القسم الثاني**: أهل فلسفة باطنية وتنقسم إلى **قسمين**:

الأول: فلسفة باطنية إسماعيلية قرمطية كابن سينا وإخوان الصفا[3].

الثاني: فلسفة صوفية اتحادية كابن عربي وابن سبعين وابن الفارض.

وقوله: **«فإنهم يقولون: إن ما ذكره الرسول ﷺ من أمر الإيمان بالله واليوم الآخر، إنما هو تخييل للحقائق لينتفع به الجمهور، لا أنه بَيَّنَ به الحق، ولا هدى به الخلق، ولا أوضح الحقائق»**.

فالفلاسفة دعواهم العريضة في هذا الباب هي قوله: إن ما ذكره الرسول ﷺ إنما هو من باب الوهم والتخييل، وهم يقولون: ليس هناك أصلاً نبوّة على الحقيقة، وأن النبوّة على زعمهم إنما هي أمرٌ مكتسبٌ كأي مهنة من المهن، وأن هذا النبي استطاع

(١) إغاثة اللهفان (٢/ ٢٦١ ـ ٢٦٢).
(٢) منهاج السُّنَّة (٢/ ٥٢٣، ٥٢٤).
(٣) شرح العقيدة الأصفهانية ص٧٦.

بقوة ذكائه أن يخيِّل للناس أن هناك ربّاً على الحقيقة، وأنه يتجلى على الحقيقة، وأن هناك بعثاً وحشراً إلى غير ذلك، وهذا كله عندهم من باب الوهم والخيال.

تحت هذا الزعم يقولون: إن هذه الأمور لا حقيقة لها، وأن هذا الرجل إنما هو مجرد مصلحٍ زعم بأنه بهذه الطريقة استطاع أن يصلح الناس، وعند بعضهم لا بأس بالإبقاء على ذلك لأن في ذلك مصلحة، فعقول عامة الناس لا تتسع لغير ذلك، وليس بمقدور كل أحدٍ أن يدرس الفلسفة التي هم عليها حتى يعرفوا الأمر على حقيقته.

وهذا مسلك الفلاسفة، ولذلك هم ينكرون كل غيب، فعندهم أن وجود الله ﷻ لا حقيقة له، وإنما هو أمرٌ مقدّرٌ في الخيال والذهن لا في الخارج، وأن الملائكة هي قوى الخير في النفس، والشياطين هي قوى الشر في النفس، وأن الجنة هي السعادة النفسية، وأن النار هي الشقاء النفسي، إلى غير ذلك من التأويلات التي قالوها تحت هذا الزعم، فهم ليسوا مع ذلك بحاجة إلى أن يؤوِّلوا على وجه التفصيل.

فهم يقولون: إن ما ذكره الرسول من أمر الإيمان بالله واليوم الآخر ليس لينتفع به خواص الناس وإنما هو فقط خطابٌ للعوام والجمهور من الناس، لا أنه بيَّن به الحق، ولا هدى به الخلق، ولا أوضح به الحقائق، فإذاً، طعنوا في علمه، وطعنوا في بيانه، وطعنوا حتى في قدرته على الحق عند بعضهم.

وأما قول المصنف: «ثم هم على قسمين:

منهم من يقول: إن الرسول ﷺ لم يعلم الحقائق على ما هي عليه.

ويقولون: إن من الفلاسفة الإلهية من عَلِمَها، وكذلك من الأشخاص الذين يسمونهم أولياء من عَلِمَها، ويزعمون أن من الفلاسفة أو الأولياء من هو أعلم بالله واليوم الآخر من المرسلين، وهذه مقالة غلاة الملحدين من الفلاسفة والباطنية: باطنية الشيعة، وباطنية الصوفية.

ومنهم من يقول: بل الرسول عَلِمَها لكن لم يُبيِّنها، وإنما تكلم بما يناقضها، وأراد من الخلق فَهْمَ ما يناقضها؛ لأن مصلحة الخلق في هذه الاعتقادات التي لا تطابق الحق.

ويقول هؤلاء: يجب على الرسول أن يدعو الناس إلى اعتقاد التجسيم مع أنه باطل، وإلى اعتقاد معاد الأبدان مع أنه باطل، ويخبرهم بأن أهل الجنة يأكلون ويشربون، مع أن ذلك باطل؛ لأنه لا يمكن دعوة الخلق إلا بهذه الطريق التي تتضمَّن الكذب لمصلحة العباد. فهذا قول هؤلاء في نصوص الإيمان بالله واليوم الآخر».

أما في القدرة على بيان الحق فهم على قسمين:

القسم الأول: يقول: إن الرسول لم يَعلَم الحقائق على ما هي عليه، هذا أيضاً

طعنٌ في العلم وأيضاً في القدرة، وهذا قول الفارابي أو بشْر بن فاتك من الفلاسفة يقولون: إن الفيلسوف الكامل أعلم من الرسول لأن الرسول لم يعلم الحقائق على ما هي عليه، وكذلك من الأشخاص الذين يسمونه أولياء وهذا عند ابن عربي، أن الوليَّ الكامل أعلى وأولى من الرسول، وعلمهم أعلى من علمه، ويزعمون أن مِنَ الفلاسفة مَنْ هو أعلم بالله واليوم الآخر من المرسلين، وهذه مقالة الغلاة من الفلاسفة والباطنية، ويقصد بذلك باطنية الشيعة وهم الإسماعيلية وباطنية الصوفية وهم الاتحادية.

ليس هذا القول عند كل الرافضة، ولا عند كل الصوفية، ولكن هذا القول عند الإسماعيلية والاتحادية.

القسم الثاني: ومنهم من يقول ـ كابن سينا ـ: الرسول عَلِمَها ولكنه لم يبيِّنها ويقول: إن الرسول أعلى من الفيلسوف لأن الرسول استطاع أن يخيِّل للناس هذه الأمور واستطاع أن يقنعهم بذلك، فهو أولى من الفيلسوف وأعلى منه.

وقالوا: الرسول عَلِمَها لكن لم يبيِّنها وإنما تكلَّم بما يناقضها وأراد من الخلق فَهْمَ ما يناقضها؛ لأن مصلحة الخلق في هذه الاعتقادات التي لا تطابق الحق، فهم يقولون: لا يمكن لهؤلاء أن يفهموا إلا أن يخيِّل لهم الرسول أن هناك ربّاً جالساً على العرش، وأن له يدان وأن له كذا وكذا، بهذه الصورة يمكن لعقول هؤلاء أن تقبل هذه الأمور لا بغيرها، هذا قولهم وهو قول ابن سينا وأمثاله كابن رشد الحفيد وغيره.

فيقول هؤلاء: يجب على الرسول أن يدعو إلى اعتقاد التجسيم مع أنه باطل، واعتقاد معاد الأبدان مع أنه باطل، ويخبرهم بأن أهل الجنة يأكلون ويشربون مع أن ذلك باطل، وقالوا: لأنه لا يمكن دعوة الخلق إلا بهذه الطريقة التي تتضمَّن الكذب لمصلحة العباد، فاتهموا الرسول بالكذب، وهذا قولهم فيما يتعلق في نصوص الإيمان بالله واليوم الآخر.

وقول المصنف: **«وأما الأعمال: فمنهم من يقرها، ومنهم من يجريها هذا المجرى، ويقول: إنما يؤمر بها بعض الناس دون بعض، ويؤمر بها العامة دون الخاصة، وهذه طريقة الباطنية الملاحدة والإسماعيلية ونحوهم»**.

أما إذا جاءوا إلى الأمور العملية فمنهم من يقرِّرها على سبيل أنها رياضات نفسية تستوي كرياضة اليوجا أو غيرها من الرياضات لأنها كلها تصبُّ في بابٍ واحدٍ وهو تزكية النفس.

ومنهم من يقول: هي فقط للعوام وليست للخواص، ولذلك ترسخ هذا الفكر عند بعض الناس فترى أنه لا يصلي ولا يصوم ويزعم أنه مسلم لأنه يرى هذه النظرة أن الصلاة والزكاة لطائفةٍ دون طائفة أخرى.

فإذاً، في العمليات كالصلاة والصوم والزكاة والحج، منهم من يقول: تبقى على ما هي عليه لأنها من سبيل الرياضات النفسية؛ فالنفس تتروَّض بمثل ذلك وتزكو فلا مانع من بقائها على ما هي عليه، ومنهم من يجريها هذا المجرى ويقول: إنما يؤمر بها بعض الناس دون بعض، ويؤمر بها العامة دون الخاصة، فهذه طريق الباطنية الملاحدة والإسماعيلية ونحوهم.

قال ابن تيمية: «وكان لهؤلاء الفلاسفة أقوال فاسدة تلقوها من أسلافهم الفلاسفة، ولما رأوا أن ما تواتر عن الرسل يخالفها، سلكوا طريقهم الباطنية فقالوا: إن الرسل لم تبين العلم والحقائق التي يقوم عليها البرهان في الأمور العلمية، ثم منهم من قال: إن الرسل علمت ذلك وما بينته، ومنهم من يقول: إنها لم تعلمه وإنما كانوا بارعين في الحكمة العملية دون الحكمة العلمية، ولكن خاطبوا الجمهور بخطابٍ تخييلي، خيَّلت لهم في أمر الإيمان بالله واليوم الآخر ما ينفعهم اعتقاده في سياستهم، وإن كان ذلك اعتقاداً باطلاً لا يطابق الحقائق.

وهم يقرون بالعبادات، ولكن يقولون: مقصودها إصلاح أخلاق النفس، وقد يقولون: إنها تسقط عن الخاصة العارفين بالحقائق فكانت بدعة أولئك المتكلمين مما أعانت إلحاد هؤلاء الملحدين»[(١)].

فهذا الفريق هذا شأنه مع النصوص، طعنٌ في النصوص وطعنٌ في علم الرسول ﷺ، وطعنٌ في إرادته وطعنٌ في قدرته؛ وهذا قولهم في الجملة.

أما قولهم في باب أسماء وصفات الله تفصيلاً فغلاة المعطلة يمنعون الإثبات بأي حال من الأحوال ولهم في النفي درجات:

الدرجة الأولى: درجة المُكذِّبة النفاة.

وهي التي عليها الجهمية وطائفة من الفلاسفة[(٢)]، وهو كذلك قول ابن سينا وأمثاله[(٣)].

فهم يصفون الله بالصفات السلبية على وجه التفصيل ولا يثبتون له إلا وجوداً

(١) منهاج السُّنَّة (١/ ٣٢١، ٣٢٢) «بتصرف». (٢) مجموع الفتاوى (٣/ ٧ ـ ٨).
(٣) الصفدية (١/ ٢٩٩، ٣٠٠).

مطلقاً لا حقيقة له عند التحصيل وإنما يرجع إلى وجود في الأذهان، يمتنع تحققه في الأعيان[١] فهؤلاء وصفوه بالسلوب والإضافات دون صفات الإثبات وجعلوه هو الوجود المطلق بشرط الإطلاق، وقد علم بصريح العقل أن هذا لا يكون إلا في الذهن، لا فيما خرج عنه من الموجودات[٢].

الدرجة الثانية: المتجاهلة الواقفة.

الذين يقولون: لا نثبت ولا ننفي، وهذه الدرجة تُنسب لغلاة المعطلة من القرامطة الباطنية المتفلسفة[٣].

فهؤلاء هم غلاة الغلاة[٤]؛ لأنهم يسلبون عنه النقيضين فيقولون: لا موجود، ولا معدوم، ولا حي ولا ميت، ولا عالم ولا جاهل؛ لأنهم يزعمون أنهم إذا وصفوه بالإثبات شبهوه بالموجودات، وإذا وصفوه بالنفي شبهوه بالمعدومات فسلبوا النقيضين، وهذا ممتنعٌ في بداهة العقول؛ وحرَّفوا ما أنزل الله من الكتاب وما جاء به الرسول ﷺ، فوقعوا في شرٍّ مما فروا منه، فإنهم شبهوه بالممتنعات إذ سلب النقيضين كجمع النقيضين، كلاهما من الممتنعات[٥].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (فالقرامطة الذين قالوا: لا يوصف بأنه حي ولا ميت، ولا عالم ولا جاهل، ولا قادر ولا عاجز؛ بل قالوا: لا يوصف بالإيجاب ولا بالسلب، فلا يقال حي عالم ولا ليس بحي عالم، ولا يقال هو عليم قدير ولا يقال ليس بقدير عليم، ولا يقال هو متكلم مريد، ولا يقال ليس بمتكلم مريد، قالوا: لأن في الإثبات تشبيهاً بما تثبت له هذه الصفات، وفي النفي تشبيه له بما ينفي عنه هذه الصفات)[٦].

الدرجة الثالثة: المتجاهلة اللا أدرية.

الذين يقولون: نحن لا نقول ليس بموجود ولا معدوم ولا حي ولا ميت، فلا نفي النقيضين؛ بل نسكت عن هذا وهذا، فنمتنع عن كل من المتناقضين، لا نحكم بهذا ولا بهذا، فلا نقول: ليس بموجود ولا معدوم ولكن لا نقول هو موجود ولا نقول هو معدوم.

---

(١) مجموع الفتاوى (٣/٧)، شرح الأصفهانية ص٥١، ٥٢.
(٢) مجموع الفتاوى (٣/٨).
(٣) شرح العقيدة الأصفهانية ص٧٦.
(٤) مجموع الفتاوى (٣/١٠٠).
(٥) مجموع الفتاوى (٣/٧ ـ ٨).
(٦) شرح العقيدة الأصفهانية ص٧٦.

ومن الناس من يحكي نحو هذا عن الحلاج، وحقيقة هذا القول هو الجهل البسيط والكفر البسيط، الذي مضمونه الإعراض عن الإقرار بالله ومعرفته وحبه وذكره وعبادته ودعائه[(١)].

الدرجة الرابعة: أهل وحدة الوجود.

الذين لا يُميِّزون الخالق بصفات تميزه عن المخلوق، ويقولون بأن وجود الخالق هو وجود المخلوق. فعلى سبيل المثال: هم يقولون بأن الله هو المتكلم بكل ما يوجد من الكلام وفي ذلك يقول ابن عربي:

ألا كل قول في الوجود كلامه ... سواء علينا نثره ونظامه
يعم به أسماع كل مكون ... فمنه إليه بدؤه وختامه[(٢)]

فيزعمون أنه هو المتكلم على لسان كل قائل. ولا فرق عندهم بين قول فرعون: ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلۡأَعۡلَىٰ ٢٤﴾ [النازعات: ٢٤]، ﴿مَا عَلِمۡتُ لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرِي﴾ [القصص: ٢٨]، وبين القول الذي يسمعه موسى: ﴿إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدۡنِي وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ ١٤﴾ [طه: ١٤]؛ بل يقولون: إنه الناطق في كل شيء، فلا يتكلم إلا هو، ولا يسمع إلا هو، حتى قول مسيلمة الكذاب، والدجال، وفرعون، يصرحون بأن أقوالهم هي قوله)[(٣)].

وهذا قول أصحاب وحدة الوجود كابن عربي، وابن سبعين وابن الفارض، والعفيف التلمساني.

وأصل مذهبهم: أن كل واحد من وجود الحق، وثبوت الخلق يساوي الآخر ويفتقر إليه وفي هذا يقول ابن عربي:

فيعبدني وأعبده ... ويحمدني وأحمده[(٤)]

ويقول: إن الحق يتصف بجميع صفات العبد المحدثات، وإن المحدث يتصف بجميع صفات الرب، وإنهما شيء واحد إذ لا فرق في الحقيقة بين الوجود والثبوت[(٥)]، فهو الموصوف عندهم بجميع صفات النقص والذم والكفر والفواحش والكذب والجهل، كما هو الموصوف عندهم بصفات المجد والكمال فهو العالم

---

(١) الصفدية (١/٩٦ ـ ٩٨).
(٢) الفتوحات المكية (٤/١٤١)، ط. دار صادر، بيروت.
(٣) بغية المرتاد ص٣٤٩.
(٤) فصوص الحكم (١/٨٣).
(٥) بغية المرتاد ص٣٩٧، ٣٩٨.

والجاهل، والبصير والأعمى، والمؤمن والكافر، والناكح والمنكوح، والصحيح والمريض، والداعي والمجيب، والمتكلم والمستمع، وهو عندهم هوية العالم ليس له حقيقة مباينة للعالم، وقد يقولون: لا هو العالم ولا غيره، وقد يقولون: هو العالم أيضاً وهو غيره، وأمثال هذه المقالات التي يجمع فيها في المعنى بين النقيضين مع سلب النقيضين[(١)].

وهؤلاء الاتحادية يجمعون بين النفي العام والإثبات العام، فعندهم أن ذاته لا يمكن أن تُرى بحال وليس له اسم ولا صفة ولا نعت، إذ هو الوجود المطلق الذي لا يتعين، وهو من هذه الجهة لا يُرى ولا اسم له.

ويقولون: إنه يظهر في الصور كلها، وهذا عندهم هو الوجود الاسمي لا الذاتي، ومن هذه الجهة فهو يُرى في كل شيء، ويتجلى في كل موجود، لكنه لا يمكن أن ترى نفسه؛ بل تارةً يقولون كما يقول ابن عربي: ترى الأشياء فيه، وتارةً يقولون: يُرى هو في الأشياء وهو تجليه في الصور، وتارةً يقولون كما يقول ابن سبعين:

«عين ما ترى ذات لا ترى وذات لا ترى عين ما ترى».

وهم مضطربون لأن ما جعلوه هو الذات عدم محض، إذ المطلق لا وجود له في الخارج مطلقاً بلا ريب، لم يبق إلا ما سموه مظاهر ومجالي، فيكون الخالق عين المخلوقات لا سواها، وهم معترفون بالحيرة والتناقض مع ما هم فيه من التعطيل والجحود[(٢)].

وفي هذا يقول ابن عربي:

فإن قلت بالتنزيه كنت مقيداً ... وإن قلت بالتشبيه كنت محدداً
وإن قلت بالأمرين كنت مسدداً ... وكنت إماماً في المعارف سيداً
فمن قال بالإشفاع كان مشركاً ... ومن قال بالإفراد كان موحداً
فإياك والتشبيه إن كنت ثانياً ... وإياك والتنزيه إن كنت مفرداً
فما أنت هو بل أنت هو وتراه في ... عين الأمور مسرحاً ومقيداً[(٣)]

«خلاصة أقوال غلاة المعطلة».

كلام غلاة المعطلة المتقدم ذِكْرُهُ يدور على أحد **أصلين**:

---

(١) بغية المرتاد ص٤٠٨.
(٢) بغية المرتاد ص٤٧٣.
(٣) بغية المرتاد ص٥٢٧.

١ ـ الأصل الأول:

النفي والتعطيل الذي يقتضي عدمه، بأن جعلوا الحقَّ لا وجود له، ولا حقيقة له في الخارج أصلاً، وإنما هو أمرٌ مطلقٌ في الأذهان. وهذا الذي عليه المُكذِّبة النفاة، والمُتجاهلة الواقفة، والمتجاهلة اللاأدرية.

٢ ـ الأصل الثاني:

أن يجعلوا الحق عين وجود المخلوقات، فلا يكون للمخلوقات خالقٌ غيرها أصلاً، ولا يكون ربّ كل شيء ولا مليكه. وهذا الذي عليه حال أهل وحدة الوجود الاتحادية في أحد حاليهم فهذا حقيقة قول القوم وإن كان بعضهم لا يشعر بذلك.

ولذلك، كان الغلاة من القرامطة والباطنية والفلاسفة والاتحادية نسخة للجهمية الذين تكلم فيهم السلف والأئمة، مع كون أولئك كانوا أقرب إلى الإسلام. فقد كان كلام الجهمية يدور أيضاً على هذين الأصلين فهم يظهرون للناس والعامة أن الله بذاته موجودٌ في كل مكان، أو يعتقدون ذلك.

وعند التحقيق يصفونه بالسلب الذي يستوجب عدمه كقولهم: ليس بداخل العالم ولا خارجه، ولا مباين له ولا محايث، ولا متصل به ولا منفصل عنه، وأشباه هذه السلوب.



٧٢ **قال المصنف** رَحِمَهُ اللَّهُ: **«وأما أهل التأويل: فيقولون: إن النصوص الواردة في الصِّفات لم يقصد بها الرسول ﷺ أن يعتقد الناس الباطل، ولكن قصد بها معاني ولم يُبيِّن لهم تلك المعاني، ولا دَلَّهم عليها، ولكن أراد أن ينظروا فيعرفوا الحق بعقولهم، ثم يجتهدوا في صرف تلك النصوص عن مدلولها، ومقصوده امتحانهم وتكليفهم إتعاب أذهانهم وعقولهم في أن يصرفوا كلامه عن مدلوله ومقتضاه، ويعرفوا الحق من غير جهته، وهذا قول المتكلمة، والجهمية والمعتزلة ومن دخل معهم في شيءٍ من ذلك».**

الشرح

يذكر المصنف هنا القسم الثاني من مسلك التبديل وهو مسلك التأويل والتحريف، وأهل هذا المسلك الذين قصدهم المصنف بقوله: **«وأما أهل التأويل»**، هم طوائف أهل الكلام وهم: الجهمية والمعتزلة والكلَّابية والأشاعرة والماتريدية.

والفرق بين مسلك أهل الوهم والتخييل ومسلك أهل التأويل والتحريف من وجهين:

الوجه الأول: فأحد الفروق بين مسلك الفلاسفة ومسلك أهل الكلام:

- أن الفلاسفة يعمِّمون قولهم في كل غيب، فيتكلمون بهذا الزعم في مسائل الإيمان بالله وفي مسائل الإيمان باليوم الآخر؛ بل إن الأمر يتعدى ذلك إلى الأمور العملية.

- أما أهل الكلام فيطلقون هذه العبارات في أبوابٍ دون أبواب، فهم دونهم في هذا الأمر، فهم يعمِّمون مثل هذه الأقوال في مسائل الصفات دون مسائل الإيمان باليوم الآخر، مع ما عند الجهمية والمعتزلة من خللٍ في بعض مسائل المعاد كمسائل عذاب القبر، وكذلك الشفاعة وفناء الجنة والنار وغيرها من المسائل التي تتعلق باليوم الآخر.

فإطلاقهم بمثل هذه العبارات خاصٌّ في باب الصفات ولذلك قال المصنف: **«فيقولون: إن النصوص الواردة في الصفات»**، فخص بالذكر باب الصفات دون غيره من الأبواب.

الوجه الثاني: من الفروق بين مسلك الفلاسفة ومسلك أهل الكلام: هو أن الطريقة اختلفت.

- فالفلاسفة يقولون: إن ما جاء به الرسول وهمٌ وخيال.
- أما أهل الكلام فيقولون: إن الرسول ﷺ لم يقصد أن يعتقد الناس الباطل، ولكن قصد بها معاني، ولم يبيِّن تلك المعاني ولا دلَّ الناس عليها ولكن ترك ذلك امتحاناً لعقولهم.

وقول المصنف: «**لم يقصد بها الرسول ﷺ أن يعتقد الناس الباطل، ولكن قصد بها معاني ولم يبيِّن لهم تلك المعاني، ولا دَلَّهم عليها، ولكن أراد أن ينظروا فيعرفوا الحق بعقولهم، ثم يجتهدوا في صرف تلك النصوص عن مدلولها، ومقصوده امتحانهم وتكليفهم إتعاب أذهانهم وعقولهم في أن يصرفوا كلامه عن مدلوله ومقتضاه، ويعرفوا الحق من غير جهته، وهذا قول المتكلمة، والجهمية والمعتزلة ومن دخل معهم في شيء من ذلك**».

مراده: هل يعقل أنَّ أعظم بابٍ في الدين، يتركه النبي ﷺ من غير بيانٍ وتوضيح؟ وهل يُعقل أن النبي ﷺ يتكلم بخلاف الحق ثم يترك ذلك ولم يبينه امتحاناً لعقول الناس، إذاً ما هي وظيفة الرسل إذا لم يكن مبيناً للناس؟

فالله تعالى قال في شأنه: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٥٢﴾﴾ [الشورى: ٥٢]، ويقول النبي ﷺ: «**إِنَّهُ لَمْ يَكُنْ نَبِيٌّ قَبْلِي إِلَّا كَانَ حَقّاً عَلَيْهِ أَنْ يَدُلَّ أُمَّتَهُ عَلَى مَا يَعْلَمُهُ خَيْراً لَهُمْ وَيُنْذِرَهُمْ مَا يَعْلَمُهُ شَرّاً لَهُمْ**»(١)، فهل هذا يمكن أن يُقبَل أن نطعن في كمال قدرة النبي ﷺ في بيان الحق، أو نطعن في كمال إرادته؟

فهؤلاء طعنوا في كمال قدرته، وفي كمال إرادته؛ لأنهم قالوا: إنه قصد بها معنى ولكن لم يبين تلك المعاني ولا دلهم عليها، ولكن أراد أن ينظروا فيعرفوا الحق بعقولهم ثم يجتهدوا في صرف النصوص عن مدلولها، ومقصوده امتحانهم وتكليفهم إتعاب أذهانهم وعقولهم؛ لأن هذا الكلام الذي جاءوا به وتلك التأويلات ما جاء بها النبي ﷺ، ولا دلَّ الأمة عليها، فلا بد أن يختلقوا مثل هذا الزعم، وهذا الزعم فيه طعنٌ في الرسول ﷺ، فشتان بين ما قدم له المصنف من بيان كمال علم النبي ﷺ وكمال إرادته وكمال قدرته على الحق، وبين هذا التشكيك الذي جاء به هؤلاء وزعموه في شأن الرسول ﷺ.

---

(١) انظر: صحيح مسلم، كِتَابُ الْإِمَارَةِ، بَابُ الْأَمْرِ بِالْوَفَاءِ بِبَيْعَةِ الْخُلَفَاءِ، الْأَوَّلِ فَالْأَوَّلِ، برقم (١٨٤٤)، وابن ماجه (٣٩٥٦)، والنسائي (٤١٩١)، والإمام أحمد في المسند مُسْنَدُ الْمُكْثِرِينَ مِنَ الصَّحَابَةِ (٦٧٩٣).

فإذاً، هذا هو كلام الجهمية والمعتزلة والأشاعرة والماتريدية والكلّابية، وإن كان المصنف هنا لم يصرح بأسماء هؤلاء نظراً للحال الذي كان في ذلك العصر، ولكن اللبيب بالإشارة يفهم.

يقول: والذين قصدنا الرد عليهم.

وأصحاب مسلك التأويل هم:

❃ أولاً: الجهمية:

وقد كان الغلاة من القرامطة والباطنية والفلاسفة والاتحادية نسخة للجهمية الذين تكلم فيهم السلف والأئمة، مع كون أولئك كانوا أقرب إلى الإسلام. فقد كان كلام الجهمية يدور أيضاً على هذين الأصلين، فهم يظهرون للناس والعامة أن الله بذاته موجودٌ في كل مكان، أو يعتقدون ذلك.

وعند التحقيق يصفونه بالسلب الذي يستوجب عدمه كقولهم: ليس بداخل العالم ولا خارجه، ولا مباين له ولا محايث، ولا متصل به ولا منفصل عنه، وأشباه هذه السلوب.

فكلام أول الجهمية وآخرهم يدور على هذين الأصلين:

١ ـ إما النفي والتعطيل الذي يقتضي عدمه.

٢ ـ وإما الإثبات الذي يقتضي أنه هو المخلوقات. أو جزء منها أو صفة لها.

وكثير منهم يجمع بين هذا النفي وهذا الإثبات المتناقضين، وإذا حوقق في ذلك قال: ذاك السلب مقتضى نظري. وهذا الإثبات مقتضى شهودي وذوقي. ومعلوم أن العقل والذوق إذا تناقضا لزم بطلانهما أو بطلان أحدهما[(١)].

وهذا حال الجهمية دائماً يترددون بين هذا النفي العام المطلق، وهذا الإثبات العام المطلق، وهم في كليهما حائرون ضالُّون لا يعرفون الربّ الذي أُمروا بعبادته[(٢)].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (والجهمية نفاة الصفات تارةً يقولون بما يستلزم الحلول والاتحاد، أو يصرحون بذلك. وتارةً بما يستلزم الجحود والتعطيل، فنفاتهم لا يعبدون شيئاً، ومثبتتهم يعبدون كل شيء)[(٣)].

---

(١) بغية المرتاد ص٤١٠، ٤١١.

(٢) نقض تأسيس الجهمية (٢/ ٤٦٧).

(٣) مجموع الفتاوى (٦/ ٣٩).

ولا ريب أن هؤلاء المعطلة بصنيعهم هذا قد أعرضوا عن أسمائه وصفاته وآياته وصاروا جهالاً به، كافرين به، غافلين عن ذكره، موتى القلوب عن معرفته ومحبته وعبادته، وهذا هو غاية القرامطة الباطنية والمعطلة الدهرية أنهم يبقون في ظلمة الجهل وضلال الكفر، لا يعرفون الله ولا يذكرونه[(١)].

وأما أهل الكلام فقد شاركوا الفلاسفة في بعض أصولهم، وأخذوا عنهم القواعد المنطقية والمناهج الكلامية، وتأثروا بها إلى درجةٍ كبيرة.

وسلكوا في تقرير مسائل الاعتقاد المسلك العقلاني على حدِّ زعمهم، وهم وإن كانوا يخالفون الفلاسفة في قولهم: إن هذه الحقائق مجرد وهمٍ وخيال، إلا أنهم شاركوهم في تشويه كثير من الحقائق الغيبية، فلا تجد في كتبِ أهل الكلام على اختلاف طوائفهم تقريراً لمسائل الاعتقاد كما جاءت بها النصوص الصحيحة، فبدل أن تسمع أو تقرأ «قال الله» أو «قال رسوله ﷺ» أو «قال الصحابة»، فإنك لا تجد في كتبهم إلا «قال الفضلاء»، «قال العقلاء»، «قال الحكماء»، ويعنون بهم فلاسفة اليونان من الوثنيين، فكيف جاز لهم ترك كلام الله وكلام رسوله ﷺ والأخذ بكلام من لا يعرف الله ولا يؤمن برسوله؟!

والمطَّلِع على كتب أهل الكلام يدرك عِظَم الضرر الذي جَنَتْهُ على الأمة المسلمة، إذ تسببت تلك الكتب في حجب الناس عن المعرفة الصحيحة لله ورسوله ولدينه، وجُعِلَ بدل ذلك مقالات التعطيل والتجهيل والتخييل.

وأهل الكلام ليسوا صنفاً واحداً بل هم عدة أصناف، وهم:

١ ـ الجهمية، ٢ ـ المعتزلة، ٣ ـ الكلَّابية، ٤ ـ الأشاعرة، ٥ ـ الماتريدية.

وهذه الأصناف الخمسة كلٌّ له قوله ورأيه بحسب الشُّبه العقلية التي استند إليها.

أولاً: الجهمية:

فأما الجهمية فهم أتباع جهم بن صفوان الذي أخذ عن الجعد بن درهم مقالة التعطيل عندما التقى به بالكوفة[(٢)]، وقد نشر الجهم مقالة التعطيل وامتاز عن شيخه الجعد بمزية المغالاة في النفي وكثرة إظهار ذلك والدعوة إليه، نظراً لما كان عليه من سلاطة اللسان وكثرة الجدال والمراء.

---

(١) مجموع الفتاوى (٦/ ٤٨). «بتصرف»

(٢) مختصر تاريخ دمشق (٦/ ٥٠)، والبداية (٩/ ٣٥٠).

من أشهر معتقداتهم:

١ ـ إنكارهم لجميع الأسماء والصفات كما سيأتي تفصيله.

٢ ـ أنهم في باب الإيمان مرجئة، يقولون: إن الإيمان يكفي فيه مجرد المعرفة القلبية، وهذا شرّ أقوال المرجئة.

٣ ـ أنهم في باب القدر جبرية، ينكرون قدرة العبد واختياره في فعله.

٤ ـ ينكرون رؤية الخلق لله يوم القيامة.

٥ ـ يقولون: إن القرآن مخلوق.

٦ ـ يقولون بفناء الجنة والنار.

إلى غير ذلك من المعتقدات الباطلة التي قال بها الجهمية.

❊ ثانياً: المعتزلة:

وهم أتباع واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد، وهم فِرَقٌ كثيرةٌ يجمعها ما يسمونه بأصولهم الخمسة وهي:

١ ـ التوحيد، ٢ ـ العدل، ٣ ـ الوعد والوعيد، ٤ ـ المنزلة بين المنزلتين، ٥ ـ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

والاعتزال في حقيقته يحمل خليطاً من الآراء الباطلة التي كانت موجودة في ذلك العصر، فقد جمع المعتزلة بين أفكار الجهمية، والقدرية، والخوارج، والرافضة.

فقد شاركوا الجهمية في بعض أصولهم، فوافقوهم في إنكار الصفات، فزعموا أن ذات الله لا تقوم بها صفة ولا فعل، كما سيأتي تفصيله. وقالوا بإنكار رؤية الله يوم القيامة وقالوا: إن القرآن مخلوقٌ إلى غير ذلك.

كما شاركوا القدرية في إنكارهم لقدرة الله في أفعال العباد، وأخذوا عنهم القول: بأن العباد يخلقون أفعالهم.

كما شاركوا الخوارج في مسألة الإيمان، وقالوا بقولهم: إن الإيمان قول، واعتقاد، وعمل، لا يزيد ولا ينقص، وأنه إذا ذهب بعضه زال كلّه.

وبناءً على ذلك شاركوهم في مسألة مرتكب الكبيرة؛ فالمعتزلة وإن قالوا بأن مرتكب الكبيرة في منزلة بين المنزلتين في الدنيا، لكنهم وافقوا الخوارج في قولهم بأن مرتكب الكبيرة في الآخرة خَالُدٌ مُخلّدٌ في النار.

وأخذوا كذلك عن الخوارج رأيهم في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

كما أنهم شاركوا الروافض في الطعن في أصحاب النبي ﷺ، فقد كان من كلام واصل بن عطاء في أهل صفِّين قوله: «إن كليهما فاسق لا بعين»، وقوله عن علي ومعاوية رضي الله عنهما: «لو أن كليهما جاء عندي يشهد على حزمة بقلٍ ما قبلت شهادتهما»، وأواخر المعتزلة كانوا أقرب إلى التشيّع.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وقدماء الشيعة كانوا مخالفين للمعتزلة بذلك (يعني: مسائل الصفات والقدر)، فأما متأخروهم من عهد بني بويه ونحوهم من أوائل المائة الرابعة ونحو ذلك، فإنهم صار فيهم من يوافق المعتزلة في توحيدهم وعدلهم، والمعتزلة شيوخ هؤلاء إلى ما يوجد في كلام ابن النعمان المفيد وصاحبيه أبي جعفر الطوسي، والملقب بالمرتضى ونحوهم هو من كلام المعتزلة، وصار حينئذٍ في المعتزلة من يميل إلى نوعٍ من التشيُّع إما تسوية علي بالخليفتين، وإما تفضيله عليهما، وإما الطعن في عثمان، وإن كانت المعتزلة لم تختلف في إمامة أبي بكر وعمر.

وقدماء المعتزلة كعمرو بن عبيد وذويه كانوا منحرفين عن علي حتى كانوا يقولون: لو شهد هو وواحد من مقاتليه شهادة لم نقبلها؛ لأنه قد فسق أحدهما لا بعينه. فهذا الذي عليه متأخرو الشيعة والمعتزلة خلاف ما عليه أئمة الطائفتين وقدماؤهم»[(١)].

كما أخذوا عن الشيعة الرافضة أكثر آرائهم الخاصة بالإمامة.

وعلى هذا فأفكار المعتزلة إنما هي خليطٌ من آراء الفِرَق المخالفة في عصرهم.

وأفكار المعتزلة يحملها اليوم كل من: الرافضة الإمامية، والزيدية، والإباضية، وكذلك من يُسمَّون بالعقلانيين.

فالمعتزلة ومعهم النجارية والضرارية والرافضة الإمامية والزيدية والإباضية وغيرهم. وهؤلاء مشتركون مع الجهمية والفلاسفة في نفي الصفات[(٢)]، وإن كان بين الفلاسفة والمعتزلة نوع فرق[(٣)]، فالمعتزلة تجمع على غاية واحدة وهي نفي إثبات الصفات حقيقة في الذات ومتميزة عنها. ولكنهم سلكوا طريقين في موقفهم من الصفات:

الطريق الأول: الذي عليه أغلبيتهم وهو نفيها صراحة، فقالوا: إنَّ الله عالم بذاته لا بعلم وهكذا في باقي الصفات.

---

(١) نقض تأسيس الجهمية (١/ ٥٤ ـ ٥٥). (٢) مجموع الفتاوى (١٣/ ١٣١).
(٣) مجموع الفتاوى (٦/ ٥١).

والطريق الثاني: الذي عليه بعضهم وهو إثباتها اسماً ونفيها فعلاً، فقالوا: إنَّ الله عالمٌ بعلم وعلمه ذاته وهكذا بقية الصفات، فكان مجتمعاً مع الرأي الأول في الغاية وهي نفيٌ الصفات.

والمقصود بنفي الصفات عندهم: هو نفي إثباتها حقيقة في الذات ومتميزة عنها، وذلك أنهم يجعلونها عين الذات فالله عالم بذاته بدون علم أو عالم بعلم وعلمه ذاته[(١)].

وهناك آراء أخرى للمعتزلة لكنها تجتمع في الغاية مع الرأيين الأولين، وهو التخلص من إثبات الصفات حقيقة في الذات ومتميزة عنها[(٢)].

وهذه الآراء للمعتزلة حملها عنهم الزيدية والرافضة الإمامية[(٣)] والإباضية. وابن تومرت[(٤)]، وابن حزم[(٥)].

فالمعتزلة يَرَوْنَ امتناع قيام الصفات به، لاعتقادهم أن الصفات أعراض، وأن قيام العرض به يقتضي حدوثه فقالوا حينئذٍ: إن القرآن مخلوق، وإنه ليس لله مشيئة قائمة به، ولا حب ولا بغض ونحو ذلك.

وردوا جميع ما يضاف إلى الله إلى إضافة خلق، أو إضافة وصف من غير قيام معنى به[(٦)].

❁ النجارية:

وهم أتباع حسين بن محمد بن عبد الله النجار المتوفى سنة (٢٢٠هجرية) تقريباً

وكان يزعم أن الله سبحانه لم يزل جواداً بنفي البخل عنه، وأنه لم يزل متكلماً بمعنى أنه لم يزل غير عاجز عن الكلام، وأن كلام الله سبحانه مُحدَث مخلوق، وكان يقول بقول المعتزلة في التوحيد، إلا في باب الإرادة والجود، وكان يخالفهم في القدر ويقول بالإرجاء[(٧)].

---

(١) المعتزلة وأصولهم الخمسة ص١٠٠. (٢) المصدر السابق ص١٠١.
(٣) لم يكن في قدماء الرافضة من يقول بنفي الصفات بل كان الغلو في التجسيم مشهوراً عن شيوخهم هشام بن الحكم وأمثاله، شرح الأصفهانية ص٦٨.
(٤) كان أبو عبد الله محمد بن تومرت على مذهب المعتزلة في نفي الصفات، شرح الأصفهانية ص٢٣.
(٥) درء تعارض العقل والنقل (٥/٢٤٩، ٢٥٠).
(٦) مجموع الفتاوى (٦/١٤٧، ١٤٨، ٣٥٩).
(٧) مقالات الإسلاميين (١/٣٤١ ـ ٣٤٢)، وانظر: الفرق بين الفرق ص٢٠٧، والملل والنحل (١/٨٩، ٩٠).

* الضرارية:

وهم أتباع ضرار بن عمرو الغطفاني المتوفى سنة (١٩٠هجرية) تقريباً، وكان يزعم أن معنى أن الله عالم قادر أنه ليس بجاهل ولا عاجز وكذلك كان يقول في سائر صفات الباري لنفسه[١].

فكلٌّ من النجارية والضرارية يحملون النصوص الثبوتية على المعاني السلبية، كما قال البغدادي عنهم: (من غير إثبات معنى أو فائدة سوى نفي الوصف بنقيض تلك الأوصاف عنه)[٢].

وكان الجهمية والمعتزلة والنجارية والضرارية هم خصوم أهل السُّنَّة زمن فتنة القول بخلق القرآن[٣].

* ثالثاً: متكلمة الصفاتية (الكلَّابية ـ الأشاعرة ـ الماتريدية):

١ ـ أما الكلَّابية:

وهم أتباع أبي محمد عبد الله بن سعيد بن كلَّاب القطان[٤] (ت٢٤٣هـ).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «كان الناس قبل أبي محمد بن كلَّاب صنفين:

فأهل السُّنَّة والجماعة يثبتون ما يقوم بالله تعالى من الصفات والأفعال التي يشاؤها ويقدر عليها.

والجهمية من المعتزلة وغيرهم تنكر هذا وهذا.

فأثبت ابن كلَّاب قيام الصفات اللازمة به، ونفى أن يقوم به ما يتعلق بمشيئته وقدرته من الأفعال وغيرها. ووافقه على ذلك أبو العباس القلانسي، وأبو الحسن الأشعري وغيرهما.

وأما الحارث المحاسبي فكان ينتسب إلى قول ابن كلَّاب، ولهذا أمر أحمد بهجره، وكان أحمد يحذِّر من ابن كلَّاب وأتباعه ثم قيل عن الحارث: إنه رجع عن قوله»[٥].

فهذا النهج الذي أحدثه ابن كلَّاب هو ما صار يعرف فيما بعد بمنهج متكلمة الصفاتية؛ لأن ابن كلَّاب كان في طريقته يميل إلى مذهب أهل الحديث والسُّنَّة، لكن

---

(١) مقالات الإسلاميين (١/٣٣٩).
(٢) الفرق بين الفرق ص٢١٥.
(٣) مجموع الفتاوى (١٤/٣٥١، ٣٥٢).
(٤) مجموع الفتاوى (٥/٥٥٥).
(٥) درء تعارض العقل والنقل (٢/١).

كان في طريقته نوعٌ من البدعة، لكونه أثبت قيام الصفات بذات الله، ولم يثبت قيام الأمور الاختيارية بذاته.

وقد كانت له جهود في الرد على الجهمية[(١)]، ولكنه ناظرهم بطريق قياسية سلم لهم فيها أصولاً هم واضعوها من امتناع تكلّمه تعالى بالحروف، وامتناع قيام الصفات الاختيارية بذاته مما يتعلق بمشيئته وقدرته من الأفعال والكلام وغير ذلك[(٢)]. فأصبح بعد ذلك قدوةً وإماماً لمن جاء بعده من هذا الصنف الذين أثبتوا الصفات وناقضوا نفاتها، لكن شاركوهم في بعض أصولهم الفاسدة التي أوجبت فساد بعض ما قالوه من جهة المعقول ومخالفته لسنة الرسول»[(٣)].

فابن كلّاب أحدث مذهباً جديداً، فيه ما يوافق السلف وفيه ما يوافق المعتزلة والجهمية. وبذلك يكون قد أسس مدرسة ثالثة وهي مدرسة «الصفاتية» التي اشتهرت بمذهب الإثبات، لكن في أقوالهم شيء من أصول الجهمية[(٤)].

وقد سار على هذا النهج القلانسي، والأشعري، والمحاسبي، وغيرهم، وهؤلاء هم سلف الأشعري والأشاعرة القدماء.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وكان أبو محمد بن كلّاب هو الأستاذ الذي اقتدى به الأشعري في طريقه هو وأئمة أصحابه؛ كالحارث المحاسبي، وأبي العباس القلانسي، وأبي سليمان الدمشقي، وأبي حاتم البستي»[(٥)].

فابن كلّاب هو إمام الأشعرية الأول، وكان أكثر مخالفة للجهمية، وأقرب إلى السلف من الأشعري[(٦)].

ولكن هذا النهج الكلّابي ابتعد شيئاً فشيئاً عن منهج السلف، وأصبح يَقرُب أكثر فأكثر إلى نهج المعتزلة وذلك على يد وارثيه من الأشاعرة.

فابن كلّاب كما أسلفنا كان أقرب إلى السلف من أبي الحسن الأشعري، وأبو الحسن الأشعري أقرب إلى السلف من القاضي أبي بكر الباقلاني، والقاضي أبو بكر وأمثاله أقرب إلى السلف من أبي المعالي الجويني وأتباعه[(٧)].

ولهذا يوجد في كلام الرازي والغزالي ونحوهما من الفلسفة ما لا يوجد في كلام

---

(١) مجموع الفتاوى (١٢/٣٦٦).
(٢) مجموع الفتاوى (١٢/٣٧٦).
(٣) مجموع الفتاوى (١٢/٣٦٦).
(٤) مجموع الفتاوى (١٢/٢٠٦).
(٥) منهاج السُّنَّة (٢/٣٢٧).
(٦) مجموع الفتاوى (١٢/٢٠٢، ٢٠٣).
(٧) مجموع الفتاوى (١٢/٢٠٣).

أبي المعالي الجويني وذويه، ويوجد في كلام الرازي والغزالي والجويني من مذهب النفاة المعتزلة ما لا يوجد في كلام أبي الحسن الأشعري وقدماء أصحابه، ويوجد في كلام أبي الحسن الأشعري من النفي الذي أخذه من المعتزلة ما لا يوجد في كلام أبي محمد بن كلَّاب الذي أخذ أبو الحسن طريقته.

ويوجد في كلام ابن كلَّاب من النفي الذي قارب فيه المعتزلة ما لا يوجد في كلام أهل الحديث والسُّنَّة والسلف والأئمة. وإذا كان الغلط شبراً صار في الأتباع ذراعاً ثم باعاً حتى آلَ إلى هذا المآل والسعيد من لزم السُّنَّة(١).

وقد تلاشت الكلَّابية كفرقة، لكن أفكارها حملت بواسطة الأشاعرة، فقد احتفظ الأشعري وقدماء أصحابه بأفكار الكلَّابية ونشروها، وبذلك اندرست المدرسة الكلَّابية الأقدم تاريخاً والأسبق ظهوراً في الأشعرية.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «والكلَّابية هم مشايخ الأشعرية، فإن أبا الحسن الأشعري إنما اقتدى بطريقة أبي محمد بن كلَّاب، وابن كلَّاب كان أقرب إلى السلف زمناً وطريقة. وقد جمع أبو بكر بن فورك (ت٤٠٦هـ) كلام ابن كلَّاب والأشعري وبين اتفاقهما في الأصول»(٢).

فالكلَّابية أسبق في الظهور من الأشاعرة والماتريدية، فقد نشأت الكلَّابية في منتصف القرن الثالث، وهي أول الفرق الكلامية بعد الجهمية والمعتزلة، فقد توفي ابن كلَّاب سنة (٢٤٣هـ).

قولهم في الصفات:

الكلَّابية: أتباع أبي محمد عبد الله بن سعيد بن كلَّاب، وقول الحارث المحاسبي(٣) وأبي العباس القلانسي، وأبي الحسن الأشعري في طوره الثاني، وقدماء الأشاعرة كأبي الحسن الطبري والباقلاني وابن فورك، وأبي جعفر السمناني

---

(١) بغية المرتاد ص٤٥١. (٢) الاستقامة (١/ ١٠٥).

(٣) قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (وكان الحارث المحاسبي يوافقه ـ أي يوافق ابن كلَّاب ـ ثم قيل إنه رجع عن موافقته؛ فإن أحمد بن حنبل أمر بهجر الحارث المحاسبي وغيره من أصحاب ابن كلَّاب لما أظهروا ذلك، كما أمر السري السقطي الجنيد أن يتقى بعض كلام الحارث؛ فذكروا أن الحارث رَحِمَهُ اللَّهُ تاب من ذلك. وكان له من العلم والفضل والزهد والكلام في الحقائق ما هو مشهور، وحكى عنه أبو بكر الكلَّاباذي صاحب (مقالات الصوفية): (أنه كان يقول: إن الله يتكلم بصوت)، وهذا يوافق قول من يقول: إنه رجع عن قول ابن كلَّاب). مجموع الفتاوى (٦/ ٥٢١، ٥٢٢).

ومن تأثر بهم من الحنابلة كالقاضي أبي يعلى وابن عقيل وأبي الحسن بن الزاغوني والتميميين وغيرهم[(١)].

وهؤلاء يجمعهم أنهم نفاة الصفات الاختيارية المتعلقة بالمشيئة.

وهؤلاء يسمَّوْن الصفاتية لأنهم يثبتون صفات الله تعالى خلافاً للمعتزلة، لكنهم لم يُثبِتوا لله أفعالاً تقوم به تتعلق بمشيئته وقدرته؛ بل ولا غير الأفعال مما يتعلق بمشيئته وقدرته[(٢)].

وأصلهم الذي أصَّلوه في هذا أن الله لا يقوم به ما يتعلق بمشيئته وقدرته[(٣)]، لا فعل ولا غير فعل[(٤)].

والفرق بينهم وبين المعتزلة:

أن المعتزلة تقول: (لا تحله الأعراض والحوادث) فالمعتزلة لا يريدون [بالأعراض] الأمراض والآفات فقط؛ بل يريدون بذلك الصفات. ولا يريدون [بالحوادث] المخلوقات، ولا الأحداث المحيلة للمحل ونحو ذلك ـ مما يريده الناس بلفظ الحوادث ـ بل يريدون نفي ما يتعلق بمشيئته وقدرته من الأفعال وغيرها فلا يجوِّزون أن يقوم به خلق، ولا استواء، ولا إتيان، ولا مجيء، ولا تكليم، ولا مناداة، ولا مناجاة، ولا غير ذلك مما وصف بأنه مريد له قادر عليه.

ولكن ابن كلَّاب ومن وافقه خالفوا المعتزلة في قولهم: «لا تقوم به الأعراض» وقالوا: «تقوم به الصفات ولكن لا تسمى أعراضاً».

ووافقوا المعتزلة على ما أرادوا بقولهم: لا تقوم به الحوادث من أنه لا يقوم به أمر من الأمور المتعلقة بمشيئته[(٥)].

ففرقوا بين الأعراض ـ أي: الصفات ـ والحوادث ـ وهي: الأمور المتعلقة بالمشيئة[(٦)(٧)].

---

(١) مجموع الفتاوى (٥/ ٤١١)، (٦/ ٥٢، ٥٣)، (٤/ ١٤٧)، شرح الأصفهانية ص٧٨.

(٢) مجموع الفتاوى (٦/ ٥٢٠).

(٣) مجموع الفتاوى (٦/ ٥٢٤).

(٤) مجموع الفتاوى (٦/ ٥٢٢).

(٥) مجموع الفتاوى (٦/ ٥٢٠، ٥٢١).

(٦) مجموع الفتاوى (٦/ ٥٢٥).

(٧) تتميماً للفائدة فإن الخلاف في هذه المسألة على **أربعة أقوال**:

١ ـ قول المعتزلة ومن وافقهم: أن الله لا تقوم به صفة ولا أمرٌ يتعلق بمشيئته واختياره وهو قولهم: (لا تحله الأعراض ولا الحوادث).

٢ ـ قول الكلَّابية ومن وافقهم: التفريق بين الصفات والأفعال الاختيارية فأثبتوا الصفات، =

فالكلَّابية ومن تبعهم ينفون صفات أفعاله(١)، ويقولون: «لو قامت به لكان محلّاً للحوادث. والحادث إن أوجب له كمالاً فقد عَدِمَهُ قبله وهو نقص، وإن لم يوجب له كمالاً لم يجز وصفه به(٢)».

ولتوضيح قولهم نقول: إن المضافات إلى الله سبحانه في الكتاب والسُّنَّة لا تخلو من ثلاثة أقسام:

القسم الأول: إضافة الصفة إلى الموصوف.

كقوله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ﴾ [البقرة ٢٥٥]، وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ﴾ [الذاريات: ٥٨]، فهذا القسم يثبته الكلَّابية ولا يخالفون فيه أهل السُّنَّة، وينكره المعتزلة.

والقسم الثاني: إضافة المخلوق.

كقوله تعالى: ﴿نَاقَةَ ٱللَّهِ وَسُقْيَٰهَا ﴿١٣﴾﴾ [الشمس: ١٣]، وقوله تعالى: ﴿وَطَهِّرْ بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ﴾ [الحج: ٢٦]، وهذا القسم لا خلاف بين المسلمين في أنه مخلوق.

والقسم الثالث: ـ وهو محل الكلام هنا ـ ما فيه معنى الصفة والفعل.

كقوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴿١٦٤﴾﴾ [النساء: ١٦٤]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ ﴿١﴾﴾ [المائدة: ١]، وقوله تعالى: ﴿فَبَآءُو بِغَضَبٍ عَلَىٰ غَضَبٍ﴾ [البقرة: ٩٠].

فهذا القسم الثالث لا يثبته الكلَّابية ومن وافقهم على زعم أن الحوادث لا تحل بذاته. فهو على هذا يلحق عندهم بأحد القسمين قبله فيكون:

١ ـ إما قديماً قائماً به.

٢ ـ وإما مخلوقاً منفصلاً عنه.

= ومنعوا أن يقوم به أمر يتعلق بمشيئته وقدرته لا فعل ولا غير فعل.

٣ ـ قول الكرامية ومن وافقهم: يثبتون الصفات ويثبتون أن الله تقوم به الأمور التي تتعلق بمشيئته وقدرته، ولكن ذلك حادث بعد أن لم يكن، وأنه يصير موصوفاً بما يحدث بقدرته ومشيئته بعد أن لم يكن كذلك، وقالوا: لا يجوز أن تتعاقب عليه الحوادث، ففرقوا في الحوادث بين تجددها ولزومها فقالوا بنفي لزومها دون حدوثها.

٤ ـ قول أهل السُّنَّة والجماعة: أثبتوا الصفات والأفعال الاختيارية وأن الله متصفٌ بذلك أزلاً، وأن الصفات الناشئة عن الأفعال موصوفٌ بها في القدم، وإن كانت المفعولات مُحدَثة. وهذا هو الصحيح. مجموع الفتاوى (٦/١٤٩، ٥٢٠، ٥٢٥).

(١) الصفات الفعلية: هي التي تتعلق بمشيئته، أو التي تنفك عن الذات: كالاستواء، والنزول، والضحك، والإتيان، والمجيء، والغضب والفرح. مجموع الفتاوى (٦/٦٨)، (٥/٤١٠).

(٢) مجموع الفتاوى (٦/٦٩)، وانظر: الرد على هذه الشبهة (٦/١٠٥).

ويمتنع عندهم أن يقوم به نعتٌ أو حالٌ أو فعلٌ ليس بقديم ويسمون هذه المسألة: «مسألة حلول الحوادث بذاته»[(١)]، وذلك مثل صفات الكلام، والرضا، والغضب، والفرح، والمجيء، والنزول والإتيان، وغيرها. وبالتالي هم يؤولون النصوص الواردة في ذلك على أحد الوجوه التالية:

١ ـ إرجاعها إلى الصفات الذاتية واعتبارها منها، فيجعلون جميع تلك الصفات قديمة أزلية، ويقولون: نزوله، ومجيئه وإتيانه، وفرحه، وغضبه، ورضاه، ونحو ذلك: قديمٌ أزليٌّ[(٢)]، وهذه الصفات جميعها صفات ذاتية لله، وإنها قديمة أزلية لا تتعلق بمشيئته واختياره[(٣)].

٢ ـ وإما أن يجعلوها من باب «النسب» و«الإضافة» المحضة بمعنى: أن الله خلق العرش بصفة تحت فصار مستوياً عليه، وأنه يكشف الحجب التي بينه وبين خلقه فيصير جائياً إليهم ونحو ذلك. وأن التكليم إسماع المخاطب فقط[(٤)].

فهذه الأمور من صفات الفعل منفصلةٌ عن الله بائنة وهي مضافة إليه، لا أنها صفات قائمة به. ولهذا يقول كثير منهم: «إن هذه آيات الإضافات وأحاديث الإضافات، وينكرون على من يقول آيات الصفات وأحاديث الصفات»[(٥)].

٣ ـ أو يجعلونها «أفعالاً محضة» في المخلوقات من غير إضافة ولا نسبة[(٦)].

مثل قولهم في الاستواء: إنه فعل يفعله الرب في العرش، بمعنى أنه يُحدِث في العرش قرباً فيصير مستوياً عليه من غير أن يقوم بالله فعل اختياري[(٧)].

وكقولهم في النزول: إنه يخلق أعراضاً في بعض المخلوقات يسميها نزولاً[(٨)].

ونفاة الصفات الاختيارية يُثبتون الصفات التي يسمونها عقلية وهي الحياة والعلم والقدرة والإرادة، والسمع، والبصر، والكلام. واختلفوا في صفة البقاء.

ويثبتون في الجملة الصفات الخبرية كالوجه، واليدين، والعين ولكن إثباتهم لها مقتصرٌ على بعض الصفات القرآنية، على أن بعضهم إثباته لها من باب التفويض.

وأما الصفات الخبرية الواردة في السُّنَّة كاليمين، والقبضة، والقدم، والأصابع

---

(١) مجموع الفتاوى (٦/ ١٤٤، ١٤٧).
(٢) مجموع الفتاوى (٥/ ٤١٢).
(٣) مجموع الفتاوى (٥/ ٤١٠).
(٤) مجموع الفتاوى (٦/ ١٤٩).
(٥) مجموع الفتاوى (٥/ ٤١١، ٤١٢).
(٦) مجموع الفتاوى (٦/ ١٤٩).
(٧) مجموع الفتاوى (٥/ ٤٣٧)، الأسماء والصفات، للبيهقي ص٥١٧.
(٨) مجموع الفتاوى (٥/ ٣٨٦).

فأغلب هؤلاء يتأوّلها[1].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (بل أئمة المتكلمين يثبتون الصفات الخبرية في الجملة، وإن كان لهم فيها طرق كأبي سعيد بن كلّاب وأبي الحسن الأشعري، وأئمة أصحابه: كأبي عبد الله بن مجاهد وأبي الحسن الباهلي، والقاضي أبي بكر بن الباقلاني، وأبي إسحاق الإسفرائيني، وأبي بكر بن فورك، وأبي محمد بن اللبان، وأبي علي بن شاذان، وأبي القاسم القشيري، وأبي بكر البيهقي، وغير هؤلاء. فما من هؤلاء إلا من يثبت من الصفات الخبرية ما شاء الله تعالى. وعماد المذهب عندهم: إثبات كل صفة في القرآن.

وأما الصفات التي في الحديث فمنهم من يثبتها ومنهم من لا يثبتها[2].

وفي أول القرن الرابع الهجري نشأت بقية فرق أهل الكلام وهم الأشاعرة المنتسبون إلى أبي الحسن الأشعري المتوفى سنة (٣٢٤هـ)، والماتريدية: أتباع أبي منصور الماتريدي المتوفى سنة (٣٣٣هـ) وهي الفرق القائمة حتى زماننا هذا.

٢ ـ الأشعرية:

يعتبر أبو الحسن الأشعري امتداداً للمذهب الكلّابي، فأبو الحسن الأشعري الذي عاش في الفترة ما بين (٢٦٠ ـ ٣٢٤هـ) كان معتزلياً إلى سن الأربعين، حيث عاش في بيت أبي علي الجبائي شيخ المعتزلة في البصرة، ثم رجع عن مذهب المعتزلة وسلك طريقة ابن كلّاب وتأثر بها مدة طويلة، ولعل السبب في ذلك أنه وجد في كتب ابن كلّاب وكلامه بغيته من الرد على المعتزلة وإظهار فضائحهم وهتك أستارهم، وكان ابن كلّاب قد صنف مصنفات رد فيها على الجهمية والمعتزلة وغيرهم. ولكن فات الأشعري أن ابن كلّاب وإن رد على المعتزلة وكشف باطلهم وأثبت لله تعالى الصفات اللازمة، فقد وافقهم في إنكار الصفات الاختيارية التي تتعلق بمشيئته تعالى وقدرته، فنفى كما نفت المعتزلة أن الله يتكلم بمشيئته وقدرته. كما نفى أيضاً الصفات الاختيارية مثل الرضى، والغضب، والبغض، والسخط وغيرها.

وقد مضى الأشعري في هذا الطور نشيطاً يؤلف ويناظر ويلقي الدروس في الرد على المعتزلة سالكاً هذه الطريقة.

---

(١) مجموع الفتاوى (٦/ ٥٢)، وموقف ابن تيمية من الأشاعرة (٣/ ١٠٣٤، ١٠٣٦).

(٢) مجموع الفتاوى (٤/ ١٤٧، ١٤٨).

ثم التقى بزكريا بن يحيى الساجي فأخذ عنه ما أخذ من أصول أهل السُّنَّة والحديث[١]، وكان الساجي شيخ البصرة وحافظها[٢]، ثم لما قدم بغداد أخذ عن حنبلية بغداد أموراً أخرى وذلك بآخر أمره.

ولكن كانت خبرته بالكلام خبرة مفصلة، وخبرته بالسُّنَّة خبرة مجملة، فلذلك وافق المعتزلة في بعض أصولهم التي التزموا لأجلها خلاف السُّنَّة واعتقد أنه يمكنه الجمع بين تلك الأصول، وبين الانتصار للسُّنَّة، كما فعل في مسألة الرؤية والكلام، والصفات الخبرية وغير ذلك[٣].

وقال عنه السجزي: «رجع في الفروع وثبت في الأصول»[٤]؛ أي: أصول المعتزلة التي بنوا عليها نفي الصفات، مثل دليل الأعراض وغيره[٥].

وقال ابن تيمية: «أبو محمد عبد الله بن سعيد بن كُلَّاب البصري، وأبو الحسن الأشعري كانا يخالفان المعتزلة ويوافقان أهل السُّنَّة في جمل أصول السُّنَّة. ولكن لتقصيرهما في علم السُّنَّة وتسليمهما للمعتزلة أصولاً فاسدة، صار في مواضع من قوليهما مواضع فيها من قول المعتزلة ما خالفا به السُّنَّة، وإن كانا لم يوافقا المعتزلة مطلقاً»[٦].

وقال أيضاً: «والذي كان أئمة السُّنَّة ينكرونه على ابن كلَّاب والأشعري بقايا من التجهم والاعتزال، مثل اعتقاد صحة طريقة الأعراض وتركيب الأجسام، وإنكار اتصاف الله بالأفعال القائمة التي يشاؤها ويختارها، وأمثال ذلك»[٧].

وقد مرت الأشعرية بأطوارٍ ومراحل كان أولها زيادة المادة الكلامية، ثم الجنوح الكبير للمادة الاعتزالية، ثم خلط هذه العقيدة بالمادة الفلسفية.

فالأشعرية المتأخرة مالوا إلى نوع التجهم بل الفلسفة وفارقوا قول الأشعري وأئمة أصحابه[٨].

فقدماء الأشاعرة يثبتون الصفات الخبرية بالجملة؛ كأبي الحسن الأشعري وأبي

---

(١) مجموع الفتاوى (٥/٣٨٦)، تذكرة الحفاظ (٢/٩٠٧).
(٢) العلو ص١٥٠، تذكرة الحفاظ (٢/٩٠٧).
(٣) مجموع الفتاوى (١٢/٢٠٤).
(٤) الرد على من أنكر الحرف والصوت ص١٦٨.
(٥) موقف ابن تيمية من الأشاعرة (١/٣٦٧).
(٦) الاستقامة (١/٢١٢).
(٧) درء تعارض العقل والنقل (٧/٩٧).
(٨) درء تعارض العقل والنقل (٧/٩٧).

عبد الله بن مجاهد، وأبي الحسن الباهلي والقاضي أبي بكر الباقلاني، وأبي إسحاق الإسفرائيني، وأبي بكر بن فورك، وأبي محمد بن اللبان، وأبي علي بن شاذان، وأبي القاسم القشيري، وأبي بكر البيهقي وغير هؤلاء[(١)].

لكن المتأخرين من أتباع أبي الحسن الأشعري كأبي المعالي الجويني وغيره لا يثبتون إلا الصفات العقلية، وأما الخبرية فمنهم من ينفيها ومنهم من يتوقف فيها كالرازي والآمدي وغيرهما.

ونفاة الصفات الخبرية منهم من يتأوّل نصوصها ومنهم من يفوِّض معناها إلى الله تعالى.

وأما من أثبتها كالأشعري وأئمة أصحابه. فهؤلاء يقولون: تأويلها بما يقتضي نفيها تأويلٌ باطل، فلا يكتفون بالتفويض بل يُبطِلون تأويلات النفاة[(٢)].

وهذا الاضطراب في العقيدة الأشعرية بين المتقدمين والمتأخرين سببه ما أسلفنا من ميل الأشاعرة بأشعريتهم إلى الاعتزال أكثر فأكثر بل إنهم خلطوا معها الفلسفة.

قولهم في الصفات:

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «فالأشعرية وافق بعضهم المعتزلة في الصفات الخبرية، وجمهورهم وافقهم في الصفات الحديثية، وأما الصفات القرآنية فلهم قولان:

فالأشعري والباقلاني وقدماؤهم يثبتونها، وبعضهم يقر ببعضها؛ وفيهم تجهّمٌ من جهةٍ أخرى.

فإن الأشعري شرب كلام الجبَّائي شيخ المعتزلة، ونسبته في الكلام إليه متفقٌ عليها عند أصحابه وغيرهم.

وابن الباقلاني أكثر إثباتاً بعد الأشعري، وبعد ابن الباقلاني ابن فورك، فإنه أثبت بعض ما في القرآن.

وأما الجويني ومن سلك طريقته فمالوا إلى مذهب المعتزلة، فإن أبا المعالي كان كثير المطالعة لكتب أبي هاشم، قليل المعرفة بالآثار، فأثَّر فيه مجموع الأمرين[(٣)].

فما إن جاء أبو بكر الباقلاني (ت٤٠٣هـ)، فتصدى للإمامة في تلك الطريقة

---

(١) مجموع الفتاوى (٤/١٤٧، ١٤٨).
(٢) منهاج السُّنَّة (٢/٢٢٣، ٢٢٤).
(٣) منهاج السُّنَّة (٢/٢٢٣، ٢٢٤).

وهذَّبها ووضع لها المقدمات العقلية التي تتوقف عليها الأدلة، وجعل هذه القواعد تبعاً للعقائد الإيمانية من حيث وجوب الإيمان بها[١]، وأسهم إلى حدٍّ كبيرٍ في تنظير المذهب الأشعري الكلامي وتنظيمه، مما أدى إلى تشابه منهجي بين المذهب الأشعري والمذهب المعتزلي، فقد كان الأشعري يجعل النص هو الأساس والعقل عنده تابع، أما الباقلاني فالعقيدة كلها بجميع مسائلها تدخل في نطاق العقل[٢]، ويُعتبر الباقلاني المؤسس الثاني للمذهب الأشعري[٣].

ثم جاء بعده إمام الحرمين الجويني (ت٤٧٨هـ) فاستخدم الأقيسة المنطقية في تأييد هذه العقيدة، وخالف الباقلاني في كثيرٍ من القواعد التي وضعها. وإن كان الجويني قد استفاد أكثر مادته الكلامية من كلام الباقلاني، لكنه مزج أشعريته بشيءٍ من الاعتزال استمده من كلام أبي هاشم الجبَّائي المعتزلي على مختارات له، وبذلك خرج عن طريقة القاضي وذويه في مواضع إلى طريقة المعتزلة.

وأما كلام أبي الحسن الأشعري فلم يكن يستمد منه، وإنما ينقل كلامه مما يحكيه عنه الناس[٤]، وعلى طريقة الجويني اعتمد المتأخرون من الأشاعرة؛ كالغزالي (ت٥٠٥هـ) وابن الخطيب الرازي (ت٦٠٦هـ)، وخلطوا مع المادة الاعتزالية التي أدخلها الجويني مادة فلسفية، وبذلك ازدادت الأشعرية بُعداً وانحرافاً.

فالغزالي مادته الكلامية من كلام شيخه الجويني في «الإرشاد» و«الشامل» ونحوهما مضموماً إلى ما تلقَّاه من القاضي أبي بكر الباقلاني. ومادته الفلسفية من كلام ابن سينا، ولهذا يقال أبو حامد أمرضه «الشفا»، ومن كلام أصحاب رسائل إخوان الصفا ورسائل أبي حيان التوحيدي ونحو ذلك.

وأما الرازي فمادته الكلامية من كلام أبي المعالي والشهرستاني، فإن الشهرستاني أخذه عن الأنصاري النيسابوري عن أبي المعالي، وله مادة اعتزالية قوية من كلام أبي الحسين البصري (ت٤٣٦هـ)، وفي الفلسفة مادته من كلام ابن سينا والشهرستاني ونحوهما[٥].

والأشعرية الأغلب عليهم أنهم مرجئة في باب الأسماء والأحكام وجبرية في باب

---

(١) مقدمة ابن خلدون ص٤٦٥، ط. مصطفى محمد.
(٢) مقدمة التمهيد، للباقلاني ص١٥، بتحقيق: الخضيري وأبو ريدة.
(٣) نشأة الأشعرية وتطورها ص٣٢٠.
(٤) بغية المرتاد ص٤٤٨، ٤٥١، بتصرف.
(٥) بغية المرتاد ص٤٤٨، بتصرف.

القدر، وأما الصفات فليسوا جهمية محضة بل فيهم نوعٌ من التجهم، ولا يرون الخروج على الأئمة بالسيف موافقة لأهل الحديث، وهم في الجملة أقرب المتكلمين إلى أهل السُّنَّة والحديث[(١)].

وهناك عدة عوامل أدَّت إلى انتشار الأشعرية واشتهارها لعل من أبرزها ما يلي:

* **أولاً:** نشأةُ المذهب في «بغداد» التي كانت حاضرة الخلافة العباسية ومحط أنظار طلاب العلم الذين كانوا يَفِدُون إليها من شتى الأقطار، فهذا العامل أدَّى بدوره إلى تبني البعض للمذهب الأشعري والسعي لنشره في الأقطار الأخرى[(٢)]، بسبب تواجد كثير من أعيان المذهب الأشعري في بغداد في ذلك الحين.

* **ثانياً:** التقارب الذي كان موجوداً بين الأشعرية والحنبلية، وما نفقت الأشعرية وراجت إلا بتوالفها مع الحنبلية. ولولا ذلك لكان مصيرها مصير المعتزلة الذين كان للحنابلة دورٌ كبيرٌ في مقاومتهم والرد عليهم. وقد كان بين الأشعرية والحنبلية شيء من التوالف والمسالمة وكانوا قديماً متقاربين.

فإن أبا الحسن الأشعري ما كان ينتسب إلا إلى مذهب أهل الحديث، وإمامهم عنده أحمد بن حنبل، وكان عداده في متكلمي أهل الحديث.

والأشعرية فيما يثبتونه من السُّنَّة فرع على الحنبلية، كما أن متكلمة الحنبلية فيما يحتجون به من القياس العقلي فرع عليهم.

وإنما وقعت الفرقة بسبب فتنة القشيري[(٣)]، وكان تلميذاً لابن فورك الذي كان من أشعرية خراسان الذين انحرفوا إلى التعطيل، فلما صنف القاضي أبو يعلى الحنبلي كتابه «إبطال التأويلات» رد فيه على ابن فورك شيخ القشيري وكان الخليفة وغيره مائلين إليه. فلما صار للقشيرية دولة بسبب السلاجقة جرت تلك الفتنة[(٤)].

قال ابن تيمية: «فَالْأَشْعَرِيَّةُ» وَافَقَ بَعْضُهُمْ فِي الصِّفَاتِ الْخَبَرِيَّةِ وَجُمْهُورُهُمْ وَافَقَهُمْ فِي الصِّفَاتِ الحديثية؛ وَأَمَّا فِي الصِّفَاتِ الْقُرْآنِيَّةِ فَلَهُمْ قَوْلَانِ:

- فَالْأَشْعَرِيُّ والْبَاقِلَانِي وَقُدَمَاؤُهُمْ يُثْبِتُونَهَا.
- وَبَعْضُهُمْ يُقِرُّ بِبَعْضِهَا؛

وَفِيهِمْ تَجَهُّمٌ مِنْ جِهَةٍ أُخْرَى:

---

(١) مجموع الفتاوى (٦/ ٥٥).

(٢) انظر: كتاب موقف شيخ الإسلام ابن تيمية من الأشاعرة (٢/ ٤٩٩).

(٣) مجموع الفتاوى (٦/ ٥٢ ـ ٥٣). (٤) مجموع الفتاوى (٦/ ٥٢ ـ ٥٤).

• فَإِنَّ الْأَشْعَرِيَّ شَرِبَ كَلَامَ الجبائي شَيْخِ الْمُعْتَزِلَةِ وَنِسْبَتُهُ فِي الْكَلَامِ إِلَيْهِ مُتَّفَقٌ عَلَيْهَا عِنْدَ أَصْحَابِهِ وَغَيْرِهِمْ؛

• وَابْنُ الْبَاقِلَانِي أَكْثَرُ إِثْبَاتاً بَعْدَ الْأَشْعَرِيِّ فِي «الْإِبَانَةِ».

• وَبَعْدَ ابْنِ الْبَاقِلَانِي ابْنُ فورك فَإِنَّهُ أَثْبَتَ بَعْضَ مَا فِي الْقُرْآنِ.

• وَ«أَمَّا الجُوَيْنِي» وَمَنْ سَلَكَ طَرِيقَتَهُ: فَمَالُوا إِلَى مَذْهَبِ الْمُعْتَزِلَةِ؛ فَإِنَّ أَبَا الْمَعَالِي كَانَ كَثِيرَ الْمُطَالَعَةِ لِكُتُبِ أَبِي هَاشِمٍ قَلِيلَ الْمَعْرِفَةِ بِالْآثَارِ فَأَثَّرَ فِيهِ مَجْمُوعُ الْأَمْرَيْنِ.

• والقشيري تِلْمِيذُ ابْنِ فورك؛ فَلِهَذَا تغلظ مَذْهَبُ الْأَشْعَرِيِّ مِنْ حِينَئِذٍ وَوَقَعَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْحَنْبَلِيَّةِ تَنَافُرٌ بَعْدَ أَنْ كَانُوا متوالفين أَوْ مُتَسَالِمِينَ.

وَ«أَمَّا الْحَنْبَلِيَّةُ»:

▪ فَأَبُو عَبْدِ اللهِ بْنُ حَامِدٍ قَوِيٌّ فِي الْإِثْبَاتِ جَادٌّ فِيهِ يَنْزِعُ لِمَسَائِلِ الصِّفَاتِ الْخَبَرِيَّةِ؛

▪ وَسَلَكَ طَرِيقَهُ صَاحِبُهُ الْقَاضِي أَبُو يَعْلَى؛ لَكِنَّهُ أَلْيَنُ مِنْهُ وَأَبْعَدُ عَنِ الزِّيَادَةِ فِي الْإِثْبَاتِ.

▪ وَأَمَّا أَبُو عَبْدِ اللهِ بْنُ بَطَّةَ فَطَرِيقَتُهُ طَرِيقَةُ الْمُحَدِّثِينَ الْمَحْضَةِ كَأَبِي بَكْرٍ الآجري فِي «الشَّرِيعَةِ» واللالكائي فِي «السُّنَنِ» وَالْخَلَّالُ مِثْلُهُ قَرِيبٌ مِنْهُ وَإِلَى طَرِيقَتِهِ يَمِيلُ الشَّيْخُ أَبُو مُحَمَّدٍ وَمُتَأَخِّرُو الْمُحَدِّثِينَ.

▪ [وَ«أَمَّا التَّمِيمِيُّونَ» كَأَبِي الْحَسَنِ وَابْنِ أَبِي الْفَضْلِ وَابْنِ رِزْقِ اللهِ] فَهُمْ أَبْعَدُ عَنِ الْإِثْبَاتِ وَأَقْرَبُ إِلَى مُوَافَقَةِ غَيْرِهِمْ وَأَلْيَنُ لَهُمْ؛ وَلِهَذَا تَتْبَعُهُمُ الصُّوفِيَّةُ وَيَمِيلُ إِلَيْهِمْ فُضَلَاءُ الْأَشْعَرِيَّةِ: كالْبَاقِلَانِي وَالْبَيْهَقِي؛ فَإِنَّ عَقِيدَةَ أَحْمَد الَّتِي كَتَبَهَا أَبُو الْفَضْلِ هِيَ الَّتِي اعْتَمَدَهَا البيهقي مَعَ أَنَّ الْقَوْمَ مَاشُونَ عَلَى السُّنَّةِ.

▪ وَأَمَّا ابْنُ عَقِيلٍ فَإِذَا انْحَرَفَ وَقَعَ فِي كَلَامِهِ مَادَّةٌ قَوِيَّةٌ مُعْتَزِلِيَّةٌ فِي الصِّفَاتِ وَالْقَدَرِ وَكَرَامَاتِ الْأَوْلِيَاءِ؛ بِحَيْثُ يَكُونُ الْأَشْعَرِيُّ أَحْسَنَ قَوْلاً مِنْهُ وَأَقْرَبَ إِلَى السُّنَّةِ. فَإِنَّ الْأَشْعَرِيَّ مَا كَانَ يَنْتَسِبُ إِلَّا إِلَى مَذْهَبِ أَهْلِ الْحَدِيثِ وَإِمَامُهُمْ عِنْدَهُ أَحْمَد بْنُ حَنْبَلٍ وَقَدْ ذَكَرَ أَبُو بَكْرٍ عَبْدُ الْعَزِيزِ وَغَيْرُهُ فِي مُنَاظَرَاتِهِ: مَا يَقْتَضِي أَنَّهُ عِنْدَهُ مِنْ مُتَكَلِّمِي أَهْلِ الْحَدِيثِ لَمْ يَجْعَلْهُ مُبَايِناً لَهُمْ؛ وَكَانُوا قَدِيماً مُتَقَارِبِينَ إِلَّا أَنَّ فِيهِمْ مَنْ يُنْكِرُ عَلَيْهِ مَا قَدْ يُنْكِرُونَهُ عَلَى مَنْ خَرَجَ مِنْهُمْ إِلَى شَيْءٍ مِنَ الْكَلَامِ؛ لِمَا فِي ذَلِكَ مِنَ الْبِدْعَةِ؛ مَعَ أَنَّهُ فِي أَصْلِ مَقَالَتِهِ لَيْسَ عَلَى السُّنَّةِ الْمَحْضَةِ بَلْ هُوَ مُقَصِّرٌ عَنْهَا تَقْصِيراً مَعْرُوفاً.

و«الْأَشْعَرِيَّةُ» فِيمَا يُثْبِتُونَهُ مِنَ السُّنَّةِ فَرْعٌ عَلَى الْحَنْبَلِيَّةِ، كَمَا أَنَّ مُتَكَلِّمَةَ الْحَنْبَلِيَّةِ - فِيمَا يَحْتَجُّونَ بِهِ مِنَ الْقِيَاسِ الْعَقْلِيِّ - فَرْعٌ عَلَيْهِمْ؛

وَإِنَّمَا وَقَعَتِ الْفُرْقَةُ بِسَبَبِ فِتْنَةِ القشيري. وَلَا رَيْبَ أَنَّ «الْأَشْعَرِيَّةَ» الخراسانيين كَانُوا قَدْ انْحَرَفُوا إِلَى التَّعْطِيلِ.

وَكَثِيرٌ مِنَ الْحَنْبَلِيَّةِ زَادُوا فِي الْإِثْبَاتِ. وَصَنَّفَ الْقَاضِي أَبُو يَعْلَى كِتَابَهُ فِي «إِبْطَالِ التَّأْوِيلِ» رَدَّ فِيهِ عَلَى ابْنِ فورك شَيْخِ القشيري وَكَانَ الْخَلِيفَةُ وَغَيْرُهُ مَائِلِينَ إِلَيْهِ؛ فَلَمَّا صَارَ للقشيرية دَوْلَةٌ بِسَبَبِ السَّلَاجِقَةِ جَرَتْ تِلْكَ الْفِتْنَةُ وَأَكْثَرُ الْحَقِّ فِيهَا كَانَ مَعَ الفرائية مَعَ نَوْعٍ مِنَ الْبَاطِلِ، وَكَانَ مَعَ القشيرية فِيهَا نَوْعٌ مِنَ الْحَقِّ مَعَ كَثِيرٍ مِنَ الْبَاطِلِ.

فَابْنُ عَقِيلٍ إِنَّمَا وَقَعَ فِي كَلَامِهِ الْمَادَّةُ الْمُعْتَزِلِيَّةُ بِسَبَبِ شَيْخِهِ أَبِي عَلِيِّ بْنِ الْوَلِيدِ وَأَبِي الْقَاسِمِ بْنِ التَّبَّانِ المعتزليين؛ وَلِهَذَا لَهُ فِي كِتَابِهِ «إِثْبَاتِ التَّنْزِيهِ» وَفِي غَيْرِهِ كَلَامٌ يُضَاهِي كَلَامَ المريسي وَنَحْوِهِ، لَكِنْ لَهُ فِي الْإِثْبَاتِ كَلَامٌ كَثِيرٌ حَسَنٌ وَعَلَيْهِ اسْتَقَرَّ أَمْرُهُ فِي كِتَابِ «الْإِرْشَادِ» مَعَ أَنَّهُ قَدْ يَزِيدُ فِي الْإِثْبَاتِ، لَكِنْ مَعَ هَذَا فَمَذْهَبُهُ فِي الصِّفَاتِ قَرِيبٌ مِنْ مَذْهَبِ قُدَمَاءِ الْأَشْعَرِيَّةِ والْكُلَّابِيَة فِي أَنَّهُ يُقِرُّ مَا دَلَّ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ وَالْخَبَرُ الْمُتَوَاتِرُ وَيَتَأَوَّلُ غَيْرَهُ؛ وَلِهَذَا يَقُولُ بَعْضُ الْحَنْبَلِيَّةِ: أَنَا أُثْبِتُ مُتَوَسِّطاً بَيْنَ تَعْطِيلِ ابْنِ عَقِيلٍ وَتَشْبِيهِ ابْنِ حَامِدٍ.

• وَالْغَزَالِيُّ فِي كَلَامِهِ مَادَّةٌ فَلْسَفِيَّةٌ كَبِيرَةٌ بِسَبَبِ كَلَامِ ابْنِ سِينَا فِي «الشفا» وَغَيْرِهِ؛ «وَرَسَائِلِ إِخْوَانِ الصَّفَا» وَكَلَامِ أَبِي حَيَّانَ التَّوْحِيدِيِّ. وَأَمَّا الْمَادَّةُ الْمُعْتَزِلِيَّةُ فِي كَلَامِهِ فَقَلِيلَةٌ أَوْ مَعْدُومَةٌ كَمَا أَنَّ الْمَادَّةَ الْفَلْسَفِيَّةَ فِي كَلَامِ ابْنِ عَقِيلٍ قَلِيلَةٌ أَوْ مَعْدُومَةٌ، وَكَلَامُهُ فِي «الْإِحْيَاءِ» غَالِبُهُ جَيِّدٌ لَكِنَّ فِيهِ مَوَادَّ فَاسِدَةً: مَادَّةٌ فَلْسَفِيَّةٌ وَمَادَّةٌ كَلَامِيَّةٌ وَمَادَّةٌ مِنْ تُرَّهَاتِ الصُّوفِيَّةِ؛ وَمَادَّةٌ مِنَ الْأَحَادِيثِ الْمَوْضُوعَةِ. وَبَيْنَهُ وَبَيْنَ ابْنِ عَقِيلٍ قَدْرٌ مُشْتَرَكٌ مِنْ جِهَةِ تَنَاقُضِ الْمَقَالَاتِ فِي الصِّفَاتِ؛ فَإِنَّهُ قَدْ يُكَفِّرُ فِي أَحَدِ الصِّفَاتِ بِالْمَقَالَةِ الَّتِي يَنْصُرُهَا فِي الْمُصَنَّفِ الْآخَرِ؛ وَإِذَا صَنَّفَ عَلَى طَرِيقَةِ طَائِفَةٍ غَلَبَ عَلَيْهِ مَذْهَبُهَا.

• وَأَمَّا ابْنُ الْخَطِيبِ فَكَثِيرُ الِاضْطِرَابِ جِداً لَا يَسْتَقِرُّ عَلَى حَالٍ، وَإِنَّمَا هُوَ بَحْثٌ وَجَدَلٌ بِمَنْزِلَةِ الَّذِي يَطْلُبُ وَلَمْ يَهْتَدِ إِلَى مَطْلُوبِهِ؛ بِخِلَافِ أَبِي حَامِدٍ فَإِنَّهُ كَثِيراً مَا يَسْتَقِرُّ»(١).

(١) مجموع الفتاوى (٦/ ٥١ ـ ٥٦).

* **ثالثاً**: انتساب بعض الأمراء والوزراء للمذهب الأشعري وتبنيهم له ومن أبرزهم:

أ ـ الوزير نظام الملك الذي تولى الوزارة لسلاطين السلاجقة، فتولى الوزارة لألب أرسلان وملكشاه مدة ثلاثين سنة وذلك من سنة (٤٥٥هـ إلى ٤٨٥هـ).

وفي عهده أنشئت المدارس النظامية نسبة إليه وذلك في عدة مدن منها البصرة، وأصفهان، وبلخ، وهراة، ومرو، والموصل، وأهمها وأكبرها المدرسة النظامية في نيسابور وبغداد.

وكان نظام الملك معظِّماً للصوفية والأشعرية، إذ كان هؤلاء الذين يلقون الدروس في هذه المدارس، فكان لذلك دوره الكبير في نشر أصول العقيدة الأشعرية[(١)].

ب ـ المهدي بن تومرت (٥٢٤هـ) صاحب دولة الموحِّدين، واسمه أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن تومرت، الذي تلقب بالمهدي، وكان قد ظهر في المغرب في أوائل المائة الخامسة، وكان قد دخل إلى بلاد العراق، وتعلم طرفاً من العلم، وكان فيه طرف من الزهد والعبادة، ولما رجع إلى المغرب صعد إلى جبال المغرب ونشر دعوته بين أناس من البربر وغيرهم من الجهال الذين لا يعرفون من دين الإسلام إلا ما شاء الله، فعلَّمهم بعض شرائع الإسلام واستجاز أن يظهر لهم أنواعاً من المخاريق ليدعوهم بها إلى الدين، وادعى أنه المهدي الذي بشر به رسول الله ﷺ. وعظم اعتقاد أتباعه فيه، واستحلُّوا بسبب ما علمهم من المعتقد الأشعري والفلسفي دماء ألوف مؤلفة من أهل المغرب المالكية الذين كانوا على مُعتقدِ أهل السُّنَّة، واتهموهم زوراً وبهتاناً أنهم مُشبِّهة مجسِّمة ولم يكونوا من أهل هذه المقالة[(٢)].

فكان ابن تومرت هو السبب في إدخال العقيدة الأشعرية في بلاد المغرب التي كانت قبل ذلك سنية سلفية فحسبنا الله ونعم الوكيل.

جـ ـ صلاح الدين الأيوبي، وكان صلاح الدين الأيوبي أشعريّاً، فقد حفظ في صباه عقيدة ألفها له قطب الدين أبو المعالي مسعود بن محمد بن مسعود النيسابوري أحد أعلام الأشعرية وصار يحفظها صغار أولاده، ولذلك نشأ هو وأولاده على المُعتقدِ الأشعري، فحمل صلاح الدين الكافة على عقيدة أبي الحسن الأشعري، وتمادى الحال على ذلك في جميع أيام ملوك بني أيوب، ثم في أيام مواليهم الملوك من الأتراك[(٣)].

---

(١) انظر: موقف شيخ الإسلام ابن تيمية من الأشاعرة (٢/ ٥٠٠).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (١١/ ٤٧٥). (٣) الخطط، للمقريزي (٢/ ٣٥٨).

وقد كان لذلك دوره الكبير في نشر الأشعرية في سائر أنحاء العالم الإسلامي، فمصر التي كانت مقر الدولة الأيوبية كانت هي حاضرة العلم في تلك العصور، وقد كان للأزهر دورٌ كبيرٌ في نشر العقيدة الأشعرية التي أدخلها صلاح الدين في مصر، بعد أن قضى على الدولة العبيدية الإسماعلية، ومنذ زمن صلاح الدين والأزهر يقرر عقيدة الأشاعرة إلى يومنا هذا.

والأشاعرة يخالفون أهل السُّنَّة في الكثير من مسائل الاعتقاد.

ومنها على سبيل المثال:

١ ـ أن مصدر التلقِّي عندهم في قضايا الإلٰهيات (أي: التوحيد) والنبوات هو العقل وحده، فهم يقسمون أبواب العقيدة إلى ثلاثة أبواب: إلٰهيات، نبوات، سمعيات، ويقصدون بالسمعيات ما يتعلق بمسائل اليوم الآخر من البعث والحشر والجنة والنار وغير ذلك.

وسموها سمعيات لأن مصدرها عندهم النصوص الشرعية وأما ما عداها؛ أي: الإلٰهيات والنبوات فمصدرهم فيها العقل.

٢ ـ زعمهم أن الإيمان هو مجرد التصديق، فأخرجوا العمل من مسمى الإيمان.

٣ ـ بناءً على تعريفهم للإيمان فقد أخرجوا توحيد الألوهية من تقسيمهم للتوحيد؛ فالتوحيد عندهم هو أن الله واحدٌ في ذاته لا قسيم له، وواحدٌ في أفعاله لا شريك له، وواحدٌ في صفاته لا نظير له. وهذا التعريف خلا من الإشارة إلى توحيد الألوهية، فلذلك فإن أي مجتمع أشعري تجد فيه توحيد الإلٰهية مختلاً، وسوق الشرك والبدعة رائجة؛ لأن الناس لم يعلّموا أن الله واحدٌ في عبادته لا شريك له.

٤ ـ وبناءً كذلك على تعريفهم للإيمان فقد أخرجوا الاتباع من تعريفهم للإيمان بالنبي ﷺ، فحصروا الإيمان بالنبي في الأمور التصديقية فقط، ومن أجل ذلك انتشرت البدع في المجتمعات الأشعرية.

٥ ـ خالفوا أهل السُّنَّة في أسماء الله وصفاته وهذا سيأتي بيانه.

٦ ـ خالفوا أهل السُّنَّة في باب القدر، فقولهم موافق لقول الجبرية.

٧ ـ خالفوا أهل السُّنَّة في مسألة رؤية الله من جهة كونهم يقولون يُرى لا في مكان.

٨ ـ خالفوا أهل السُّنَّة في مسألة الكلام، فهم لا يثبتون صفة الكلام على حقيقتها؛ بل يقولون بالكلام النفسي. إلى غير ذلك من أنواع المخالفات.

٣ ـ الماتريدية:

تعد الماتريدية شقيقة الأشعرية، وذلك لما بينهما من الائتلاف والاتفاق حتى لكأنهما فرقة واحدة، ويصعب التفريق بينهما. ولذلك يصرح كل من الأشاعرة والماتريدية بأن كلاًّ من أبي الحسن الأشعري وأبي منصور الماتريدي هما إماما أهل السُّنَّة على حد تعبيرهم[(١)].

ولعل هذا التوافق مع كونه يرجع إلى سببٍ رئيسيٍّ وهو توافق أفكار الفرقتين وقِلَّة المسائل الخلافية بينهما وخاصة مع الأشعرية المتأخرة، إلا أن هناك أسباباً مهمة يرجع إليها ويجب اعتبارها وأخذها في الحسبان، ولعل أهمها التزامن في نشأة الفرقتين مع كون كل فرقة استقلت بأماكن نفوذ لم تنازعها فيها الفرقة الأخرى. فالماتريدية انتشرت بين الأحناف الذين كانوا متواجدين في شرق العالم الإسلامي وشماله فقلَّ أن تجد حنفيّاً على عقيدة الأشاعرة، إلا ما ذُكِر من أن أبا جعفر السمناني ـ وهو حنفي ـ كان أشعريّاً.

بينما نجد الأشعرية قد انتشرت بين الشافعية والمالكية وهم اليوم يتواجدون في وسط وغرب وجنوب وجنوب شرق العالم الإسلامي، فجلّ الشافعية والمالكية على الأشعرية. ولست أعني بذلك عوامهم وإنما الطبقة المثقفة منهم.

والماتريدية تنسب إلى أبي منصور محمد بن محمد بن محمود بن محمد الماتريدي المتوفى سنة (٣٣٣هـ)[(٢)]، كان معدوداً في فقهاء الحنفية، وكان صاحب جدل وكلام ولم يكن له دراية بالسنن والآثار[(٣)]، وقد نهج منهجاً كلامياً في تقرير العقيدة يشابه إلى حدٍّ كبيرٍ منهج متأخري الأشاعرة، وعداده في أهل الكلام من الصفاتية من أمثال ابن كلَّاب وأبي الحسن الأشعري وأمثالهما. وقد تابع الماتريدي ابن كلَّاب في مسائل متعددة من مسائل الصفات وما يتعلق بها[(٤)].

ومن المعلوم أن الأحناف وأهل المشرق عموماً كانوا من أسبق الناس تأثراً بعلم الكلام، فقد كانت بداية الجهم من تلك الجهات، وفي هذا يقول الإمام أحمد في مَعِرضِ كلامه عن الجهم: «وتبعه على قوله رجال من أصحاب أبي حنيفة وأصحاب

---

(١) مفتاح السعادة (٢/١٥١، ١٥٢)، تأليف: طاش كبرى زاده.
(٢) انظر: ترجمته في كتاب الماتريدية وموقفهم من توحيد الأسماء والصفات (١/٢٠٩)، للدكتور شمس الدين الأفغاني.
(٣) العقيدة السلفية في كلام ربِّ البرية ص٢٧٩، تأليف: عبد الله بن يوسف الجديع.
(٤) مجموع الفتاوى (٧/٤٣٣)، كتاب الإيمان ص٤١٤، منهاج السُّنَّة (٢/٣٦٢).

عمرو بن عبيد بالبصرة»[١].

فبشر بن غياث المريسي (٢٢٨هـ) والقاضي أحمد بن أبي دؤاد (٢٤٠هـ) وغيرهما كانوا من الأحناف، فلا غرابة أن يكون الماتريدي الحنفي من أولئك الذين ناصروا علم الكلام وسعوا في تأسيسه وتقعيده، إلى أن أصبح علماً من أعلامه وصاحب إحدى مدارس الكلام التي صارت فيما بعد تعرف باسمه.

فالماتريدي لا يبعد كثيراً عن أبي الحسن الأشعري (في طوره الثاني) فهو خصمٌ لَدُودٌ للمعتزلة، إلا أنه كان متأثراً بالمنهج الكلامي على طريقة ابن كلَّاب من الاعتماد على المناهج الكلامية في تقرير المسائل الاعتقادية شأنه في ذلك شأن أبي الحسن الأشعري، فكلاهما يعتبر امتداداً لمدرسة ابن كلَّاب التي عرفت كمدرسةٍ ثالثةٍ بعد أن كان الخلاف دائراً بين أهل السُّنَّة والجماعة من جهة، والجهمية والمعتزلة من جهة أخرى، فجاء ابن كلَّاب وأحدث منهجاً ثالثاً حاول فيه التلفيق بين النصوص الشرعية والمناهج الكلامية كما سبق الإشارة إلى ذلك عند الحديث عن الكلَّابية.

فالمذهب الكلَّابي كان له وجوده في العراق والري وخراسان، وكان له انتشار في بلاد ما وراء النهر التي كانت تغصُّ بمختلف الطوائف والفرق[٢].

ولم تتعرض الماتريدية للتطور الذي حصل على العقيدة الأشعرية والذي سبق بيانه في الحديث عن الأشعرية فالماتريدية بقيت على ما كانت عليه.



(١) الرد على الجهمية ص١٠٣ ـ ١٠٥.

(٢) انظر: أحسن التقاسيم، للمقدسي ص٣٢٣.



﴿٧٣﴾ قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «والذين قصدنا الرد عليهم في هذه الفتيا هم هؤلاء، إذ كان نفور الناس عن الأوَّلين مشهوراً، بخلاف هؤلاء، فإنهم تظاهروا بنصر السُّنَّة في مواضع كثيرة وهم في الحقيقة لا للإسلام نصروا، ولا للفلاسفة كسروا، ولكن أولئك الفلاسفة ألزموهم في نصوص المعاد نظير ما ادَّعوه في نصوص الصفات، فقالوا لهم: نحن نعلم بالاضطرار أن الرسل جاءت بمعاد الأبدان، وقد علمنا الشُّبَه المانعة منه.

﴿٧٤﴾ وأهل السُّنَّة يقولون لهؤلاء: ونحن نعلم بالاضطرار أن الرسل جاءت بإثبات الصفات، ونصوص الصفات في الكتب الإلٰهية أكثر وأعظم من نصوص المعاد.

ويقولون لهم: معلومٌ أن مشركي العرب وغيرهم كانوا ينكرون المعاد، وقد أنكروه على الرسول وناظروه عليه، بخلاف الصفات، فإنه لم ينكر شيئاً منها أحدٌ من العرب.

﴿٧٥﴾ فعلم أن إقرار العقول بالصفات أعظم من إقرارها بالمعاد، وأن إنكار المعاد أعظم من إنكار الصفات، وكيف يجوز مع هذا أن يكون ما أخبر به من الصفات ليس كما أخبر به، وما أخبر به من المعاد هو على ما أخبر به.

﴿٧٦﴾ وأيضاً: فقد عُلم أنه ﷺ قد ذمَّ أهل الكتاب على ما حرَّفوه وبدَّلوه، ومعلوم أن التوراة مملوءة من ذكر الصفات، فلو كان هذا مما حرف وبدل لكان إنكار ذلك عليهم أولى، فكيف وكانوا إذا ذكروا بين يديه الصفات يضحك تعجباً منهم وتصديقاً؟ ولم يَعِبْهُم قط بما تعيب النفاةُ لأهل الإثبات، مثل: لفظ التجسيم والتشبيه ونحو ذلك؛ بل عابهم بقولهم: ﴿يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ [المائدة: ٦٤]، وقولهم: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ﴾ [آل عمران: ١٨١].

وقولهم: استراح لما خلق السماوات والأرض، فقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ ۝٣٨﴾ [ق: ٣٨].

﴿٧٧﴾ والتوراة مملوءة من الصفات المطابقة للصفات المذكورة في القرآن والحديث، وليس فيها تصريح بالمعاد كما في القرآن. فإذا جاز أن نتأول الصفات التي اتفق عليها الكتابان، فتأويل المعاد الذي انفرد به أحدهما أولى، والثاني مما يعلم بالاضطرار من دين الرسول ﷺ أنه باطل فالأول أولى بالبطلان».

الشرح

يقول المصنف: «والذين قصدنا الرد عليهم في هذه الفتيا هم هؤلاء»؛ يقصد المتكلمة ولم يقصد المؤلف بتأليف هذه الفتوى الرد على الفلاسفة، فالفلاسفة لهم ردٌّ آخر، فهو أراد أن يرد على أهل الكلام.

وقوله: «إذ كان نفور الناس عن الأوَّلين مشهوراً»؛ أي: أن قول الفلاسفة وكلامهم واضح البطلان، ونفور الناس عنه مشهور.

وقوله: «بخلاف هؤلاء، فإنهم تظاهروا بنصر السُّنَّة في مواضع كثيرة»؛ أي: بخلاف أهل الكلام فإنهم تظاهروا بنصر السُّنَّة؛ بل وتظاهروا أنهم ضد الفلاسفة ولهم ردودٌ وكتبٌ في ذلك.

وقال المصنف: «وهم في الحقيقة لا للإسلام نصروا، ولا للفلاسفة كسروا، ولكن أولئك الفلاسفة ألزموهم في نصوص المعاد نظير ما ادَّعوه في نصوص الصفات، فقالوا لهم: نحن نعلم بالاضطرار أن الرسل جاءت بمعاد الأبدان، وقد علمنا الشُّبَه المانعة منه». فأعظم القضايا التي فيها النزاع مع الفلاسفة هي مسألة المعاد، وحشر الناس، وتكلم هؤلاء فيها كثيراً وردوا على الفلاسفة، والفلاسفة ردوا عليهم في مسألة الصفات، فيقول أولئك الفلاسفة في رد نصوص الميعاد بنظير ما ادعاه أهل الكلام في نصوص الصفات؛ أي: إذا كنتم لا تقبلون الاستدلال بالنصوص في باب الصفات فمن باب أولى ألا يقبل الاستدلال بالنصوص في باب المعاد، فلم يكن عند أهل الكلام من جواب إلا أن قالوا: نحن نعلم بالاضطرار أن الرسل جاءت بمعاد الأبدان، وقد علمنا فساد الشبهة المانعة منه، فاحتجوا بالنصوص في إثبات المعاد.

وقول المصنف: «وأهل السُّنَّة يقولون لهؤلاء: ونحن نعلم بالاضطرار أن الرسل جاءت بإثبات الصفات، ونصوص الصفات في الكتب الإلٰهية أكثر وأعظم من نصوص المعاد».

فبالتالي أهل السُّنَّة يحتجون على أهل الكلام بجنس دليلهم، فيقولون: نحن نعلم بالاضطرار أن الرسل جاءت بإثبات الصفات، ونصوص الصفات في الكتب الإلٰهية أكثر وأعظم من نصوص المعاد إلى آخر الكلام الذي قاله المصنف في هذه المسألة، كل هذا في تقرير أن الأصل في المسألتين واحد، وكِلَا المسألتين من الأمور المعلومة بالاضطرار من دين الرسول ﷺ.

فإن كنتم أجزتم التأويل في الصفات فينبغي كذلك أن تجيزوا التأويل في المعاد،

فتشاركون الفلاسفة أو يكون الأمر أنكم تقرُّون صفات ما تقرون به في الميعاد فتكونون في أهل السُّنَّة، وأنتم لا الإسلام نصرتم، لا كنتم مع أهل السُّنَّة الذين نصروا الإسلام، ولا الفلاسفة كسرتم؛ لأنكم وافقتموهم في شيءٍ وخالفتموهم في شيء، ووافقتم أهل السُّنَّة في شيءٍ وخالفتموهم في شيء.

فلا كسرتم الفلاسفة ولا نصرتم الإسلام بهذا؛ بل قولكم أصبح حجة للفلاسفة عليكم، فمثل هذا ينبغي أن يواجه به كل متكلم من الأشاعرة وغيرهم، فقل له: لماذا أنت في نصوص المعاد تقبل هذه النصوص على ظاهرها، ولا تقبل ذلك في نصوص الصفات؟ فلماذا فرَّقت بين الأمرين، ولماذا أنت عندما يأتي النقاش مع الفيلسوف تحتج بمثل هذا في نصوص الميعاد وتترك ذلك في نصوص الصفات؟

وقوله: **«وأهل السُّنَّة يقولون لهؤلاء: ونحن نعلم بالاضطرار أن الرسل جاءت بإثبات الصفات، ونصوص الصفات في الكتب الإلٰهية أكثر وأعظم من نصوص المعاد.**

ويقولون لهم: معلوم أن مشركي العرب وغيرهم كانوا ينكرون المعاد، وقد أنكروه على الرسول وناظروه عليه، بخلاف الصفات، فإنه لم ينكر شيئاً منها أحد من العرب».

أراد المصنف هنا أن يقرِّر أن الأمر واحد؛ بل إن نصوص الصفات أكثر وأعظم من نصوص المعاد، وهؤلاء؛ يعني: مشركو العرب وغيرهم كانوا ينكرون المعاد وقد أنكروه على الرسول، ﴿قَالَ مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ ۝٧٨﴾ [يس: ٧٨]، ولكن ما أنكروا الصفات، فإنه لم ينكر أحدٌ من العرب شيئاً من الصفات.

وقوله: **«فعلم أن إقرار العقول بالصفات أعظم من إقرارها بالمعاد، وأن إنكار المعاد أعظم من إنكار الصفات، وكيف يجوز مع هذا أن يكون ما أُخبر به من الصفات ليس كما أُخبر به، وما أُخبر به من المعاد هو على ما أُخبر به»**.

أي: فعُلم أن إقرار العقول بالصفات أعظم من إقرارها بالمعاد، وأن إنكار المعاد أعظم وقوعاً عند المنكرين من إنكار الصفات، فكيف يجوز مع هذا أن يكون ما أخبر به من الصفات ليس كما أخبر به، وما أخبر به من المعاد هو على ما أخبر به؟

يعني: كيف يقبل هذا في المعاد ولا يقبل في الصفات؟ فإذاً، أنتم فرَّقتم بين النصوص، فقبلتم ذلك في المعاد ولم تقبلوه في الصفات، مع أن نصوص الصفات أوضح، وأكثر في النص.

وقوله: **«وأيضاً: فقد عُلم أنه ﷺ قد ذمَّ أهل الكتاب على ما حرَّفوه وبدَّلوه، ومعلومٌ أن التوراة مملوءةٌ من ذكر الصفات، فلو كان هذا مما حُرِّف وبُدِّل لكان إنكار ذلك عليهم**

أولى، فكيف وكانوا إذا ذكروا بين يديه الصفات يضحك تعجباً منهم وتصديقاً؟ ولم يَعِبْهُم قط بما تعيب النفاةُ لأهل الإثبات».

أي: قد عُلم أنه ﷺ ذمَّ أهل الكتاب على ما بدَّلوه وحرَّفوه، ومعلومٌ أن التوراة مملوءة من ذكر الصفات فلو كان هذا مما حُرِّف وبُدِّل لكان إنكار ذلك عليهم أولى، فكيف وكانوا إذا ذكروا بين يديه الصفات؛ يعني: يضحك ويتعجب منهم تصديقاً له.

ألم يأتِ ذلك اليهودي إلى النبي ﷺ وقال: يا محمد إن الله يُمسك السمٰوات على أصبع، والجبال على أصبع والشجر على أصبع والخلائق على أصبع، حتى بدت نواجذه.

فكان ﷺ لم يعبهم قط على ما ذكروه في هذا، كما يعيب هؤلاء على أهل الإثبات، فعندما تُذكر هذه النصوص يقولون: مشبِّهة مجسِّمة حشوية، هكذا ينبزون أهل السُّنَّة بألفاظ التجسيم والتشبيه.

فالعيب وقع على اليهود لما وصفوا الله بالنقص، فقال تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌۚ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا۟ بِمَا قَالُوا۟ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾، لو كان في إثبات اليدين أو في إثبات الوجه أو في إثبات الأصابع نقصٌ لنفاه الله ﷻ، فهل يُعقل أنه يَذُمُّ الواصفين له بالنقص، ثم في نفس الوقت يصف نفسه بالنقص؟ ألا يكون هذا تناقضاً؟ فكيف يُظنُّ بالله أن يصف نفسه بوصف ويمدح نفسه بأمرٍ هو في حقه نقص كما زعم هؤلاء.

ففي أول الآية، ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌۚ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا۟ بِمَا قَالُوا۟﴾، أليس هذا ذمٌّ لهم؟ ثم قال بعدها: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾، فكيف يذم الواصفين له بالنقص ثم يصف نفسه بالنقص لو كان في إثبات اليدين نقص، هل يُعقل هذا؟ فهذا لا يمكن أن يقبله عاقل.

وقوله: «والتوراة مملوءةٌ من الصفات المطابقة للصفات المذكورة في القرآن والحديث، وليس فيها تصريحٌ بالمعاد كما في القرآن. فإذا جاز أن نتأوَّل الصفات التي اتفق عليها الكتابان، فتأويل المعاد الذي انفرد به أحدهما أولى، والثاني مما يُعلم بالاضطرار من دين الرسول ﷺ أنه باطلٌ فالأول أولى بالبطلان».

أي: أن التوراة مملوءة بذكر الصفات المطابقة للصفات المذكورة في القرآن والحديث، مع أن التوراة ليس فيها تصريح بالمعاد كما في القرآن، فإذا أجاز أن تتأوَّل الصفات التي اتفق عليها الكتابان؛ فتأويل المعاد الذي انفرد به أحدهما أولى.

والثاني مما يُعلم بالاضطرار من دين الرسول أنه باطل، فالأوَّل أولى بالبطلان،

إما أن يجمعوا بين المسألتين، أو يكونون على الباطل، فلماذا يقبلون التأويل في الصفات ويتركون التأويل في نصوص المعاد؟ فهذا من الأمور التي يُحتج بها على هؤلاء.



﴿٧٨﴾ قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: «وأما الصنف الثالث: وهم أهل التجهيل: فهم كثير من المنتسبين إلى السُّنَّة وأتباع السلف. يقولون: إن الرسول ﷺ لم يكن يعرف معاني ما أنزل الله عليه من آيات الصفات، ولا جبريل يعرف معاني [تلك] الآيات، ولا السابقون الأولون عرفوا ذلك.

وكذلك قولهم في أحاديث الصفات: إن معناها لا يعلمه إلا الله، مع أن الرسول تكلم بهذا ابتداءً، فعلى قولهم تكلم بكلام لا يُعرف معناه.

وهؤلاء يظنون أنهم اتبعوا قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ﴾ [آل عمران: ٧]، فإنه وقف كثير من السلف على قوله: ﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ﴾ وهو وقف صحيح [لكن] لم يفرقوا بين معنى الكلام وتفسيره، وبين التأويل الذي انفرد الله تعالى بعمله، وظنوا أن التأويل [المذكور] في كلام الله تعالى هو التأويل المذكور في كلام المتأخرين، وغلطوا في ذلك.

الشرح

من الافتراءات التي أُلصقت بمذهب السلف أهل السُّنَّة والجماعة، أنهم يؤمنون بألفاظٍ مجرَّدةٍ دون التطرق للمعاني، وهو ما يسميه من ينسبه إليهم مذهب التفويض، واستدلوا لذلك بقول أكثر من واحد من أئمة السلف في نصوص الصفات: «أمرُّوها كما جاءت»، وهم إنما نفوا العلم بالكيفية، ولم ينفوا حقيقة الصّفة.

وهذا الزعم فيه تجهيلٌ للسلف، واتهامٌ لهم بعدم العلم، وحقيقة الأمر أن السلف كانوا أعظم الناس فَهماً وتدبّراً للنصوص الشرعية، وبخاصّةٍ ما يتعلق منها بمعرفة الله عَزَّ وَجَلَّ، يؤمنون بألفاظها، ويعرفون معانيها، لكن لم يكونوا يتكلفون ما لم يحيطوا به علماً ولا فهماً، ولا يخوضون في كيفية ذات الله عَزَّ وَجَلَّ وصفاته.

فالسلف يؤمنون بأسماء الله وصفاته، وبما دلت عليه من المعاني والأحكام، أما كيفيتها فيفوِّضون علمها إلى الله.

وهم برآء مما اتهمهم به المعطلة الذين زعموا أن السلف يؤمنون بألفاظ نصوص الأسماء والصفات، ويفوضون معانيها.

فإنهم كانوا أعظم الناس فَهماً وتدبراً لآيات الكتاب وأحاديث النبي ﷺ، خاصة فيما يتعلق بمعرفة الله تعالى، فكانوا يدرون معاني ما يقرؤون ويحملون من العلم، ولكنهم لم يكونوا يتكلفون الفهم للغيب المحجوب، فلم يكونوا يخوضون في كيفيات الصفات شأن أهل الكلام والبدع، فإنهم حين خاضوا في ذات الله وصفاته وقعوا في التأويل والتعطيل، وإنما ألجأهم إلى ذلك، الضيق الذي دخل عليهم بسبب التشبيه، فأرادوا الفرار منه فوقعوا في التعطيل، ولم يقع تعطيلٌ إلا بتشبيه، ولو أنهم نزهوا الله تعالى ابتداءً عن مشابهة الخلق، وأثبتوا الصفة مع نفي المماثلة لَسَلِمُوا ونجوا، ولوافقوا اعتقاد السلف ولَبَانَ لهم أن السلف لم يكونوا حملة أسفار لا يدرون ما فيها.

ومن تدبر كلام أئمة السلف المشاهير في هذا الباب علم أنهم كانوا أدق الناس نظراً، وأعلم الناس في هذا الباب، وأن الذين خالفوهم لم يفهموا حقيقة أقوال السلف والأئمة، ولذلك صار أولئك الذين خالفوا مختلفين في الكتاب، مخالفين للكتاب، وقد قال تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُوا۟ فِى ٱلْكِتَٰبِ لَفِى شِقَاقٍۭ بَعِيدٍ ﴿١٧٦﴾﴾ [البقرة: ١٧٦].

ومن له اطِّلاع على أقوال السلف المدونة في كتب العقيدة والتفسير والحديث، يُدرك أن السلف تكلموا في معاني نصوص الصفات، وبينوها ولم يسكتوا عنها، وهذه الأقوال أكبر شاهدٍ على فهم السلف لتلك النصوص وإدراك معانيها[(١)].

ودعوى تفويض معاني النصوص دعوى مرفوضة وهي دليل على جهل المخالفين بأقوال السلف في هذا الباب.

وقد حاول أولئك تمرير هذا الباطل تحت عددٍ من المسميات، فقد أثاروا هذه المسألة تحت قضية المحكم والمتشابه، وتحت دعوى التأويل، وتحت دعوى المجاز، وتحت دعوى التفويض، وغيرها من المسائل.

أشار المصنف هنا بشيءٍ من الإجمال إلى أصحاب هذا القول، وبيَّن في آخر الفتوى الحموية تفاصيل بعض قولهم فقال: «وأما القسمان **الواقفان**:

- فقسم يقولون: يجوز أن يكون ظاهرها المراد اللائق بجلال الله، ويجوز ألَّا يكون المراد صفة الله ونحو ذلك. وهذه طريقة كثير من الفقهاء وغيرهم.
- وقسم يمسكون عن هذا كله ولا يزيدون على تلاوة القرآن وقراءة الحديث، مُعرِضين بقلوبهم وألسنتهم عن هذه التقديرات».

---

(١) انظر: درء تعارض العقل والنقل (١/ ٢٧٨ ـ ٢٧٩، ٧/ ١٠٨ ـ ١٠٩).

الواقفان الذين يقفون في هذا على أحد **قولين**:

- قسم يقول: تُجرى على ظاهرها، ومع ذلك يجوز أن يكون المراد أمراً آخر، أحد الحالين، يجوز في نفس الوقت إجراؤها على ظاهرها، ويجوز في نفس الوقت أن يكون لها معنى آخر لا يعلمه إلا الله تعالى، فهذا فرقٌ بينه وبين الذي قبله؛ فالذي قبله يجزم بأنها على خلاف ظاهرها لكن يسكت عن تحديد المراد، أما هذا فيجوِّز الحالين معاً وهذا في غاية التناقض لأنه جمع بين ضدين.

- وقسم أصحاب الجهل البسيط الذين يمسكون عن هذا كله، ويقولون: نحن نقرأ القرآن ولا نتجاوز قراءة النص، ونُعرض عن هذا كله، وهذا يعني لا شك أنه إعراض عن ذكر الله ﷻ.

ويذكر شيخ الإسلام سبب نشوء هذه الشبهة فيقول عن المفوضة: «هم طائفة من المنتسبين إلى السُّنَّة، وأتباع السلف، تعارض عندهم المعقول والمنقول، فأعرضوا عنها جميعاً بقلوبهم وعقولهم، بعد أن هالهم ما عليه أصحاب التأويل من تحريفٍ للنصوص، وجناية على الدين فقالوا في أسماء الله وصفاته، وما جاء في ذكر الجنة والنار، والوعد والوعيد إنما هي نصوص متشابهة لا يعلم معناها إلا الله تعالى.

وهم طائفتان من حيث إثبات ظواهر النصوص ونفيها.

الأولى تقول: المراد بهذه النصوص خلاف مدلولها الظاهر، ولا يعرف أحد من الأنبياء، ولا الملائكة، ولا الصحابة، ولا أحد من الأمة، ما أراد الله بها، كما لا يعلمون وقت الساعة.

الثانية تقول: بل تُجرى على ظاهرها، وتحمل عليه، ومع هذا، فلا يعلم تأويلها إلا الله تعالى فتناقضوا؛ حيث أثبتوا لها تأويلاً يخالف ظاهرها، وقالوا، مع هذا بأنها تحمل على ظاهرها.

وهم أيضاً طائفتان؛ من حيث علم الرسول ﷺ بمعاني النصوص.

الأولى تقول: إن الرسول ﷺ كان يعلم معاني النصوص المتشابهة، لكنه لم يبيِّن للناس المراد منها، ولا أوضحه إيضاحاً يقطع النزاع، وهذا هو المشهور عنهم.

والثانية تقول: وهم الأكابر منهم، أن معاني هذه النصوص المتشابهة لا يعلمها إلا الله، لا الرسول، ولا جبريل، ولا أحد من الصحابة والتابعين، وعلماء الأمة.

وعند الطائفتين أن هذه النصوص إنما أنزلت للابتلاء، والمقصود منها تحصيل

الثواب بتلاوتها، وقراءتها، من غير فقهٍ، ولا فهم»[(١)].

ويرى شيخ الإسلام أن القول بالتفويض يفضي إلى (القدح في الرب ﷻ، وفي القرآن الكريم، وفي الرسول ﷺ؛ وذلك بأن يكون الله تعالى أنزل كلاماً لا يفهم، وأمر بتدبر ما لا يتدبر، وبعقل ما لا يعقل، وأن يكون القرآن الذي هو النور المبين والذكر الحكيم سبباً لأنواع الاختلافات، والضلالات؛ بل يكون بينهم، وكأنه بغير لغتهم، وأن يكون الرسول ﷺ لم يبلِّغ البلاغ المبين، ولا بيَّن للناس ما نزل إليهم، وبهذا يكون قد فسدت الرسالة، وبطلت الحجة، وهو الذي لم يتجرأ عليه صناديد الكفر)[(٢)].

وهذه الشُّبه سيرد عليها المصنف في النصوص الآتية وذلك من **وجهين**:

الوجه الأول: بيان أن النصوص معلومة المعنى، وذلك من خلال بيان معاني لفظ (التأويل) والمقصود منه.

والوجه الثاني: النقول الواردة عن سلف الأمة في بيان معاني نصوص الصفات وتفسيرهم لها.



(١) مجموع الفتاوى (١٦/ ٤٤٢).
(٢) انظر: كتاب درء تعارض العقل والنقل (١/ ٢٠٤).

﴿٧٩﴾ قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فإن التأويل يُراد به ثلاث معانٍ:

فالتأويل في اصطلاح كثير من المتأخرين هو: صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدليلٍ يقترن بذلك.

فلا يكون معنى اللفظ الموافق لدلالة ظاهره تأويلاً على اصطلاح هؤلاء، وظنوا أن مراد الله بلفظ التأويل ذلك، وأن للنصوص تأويلاً مخالفاً لمدلولها لا يعلمه إلا الله، أو يعلمه المتأولون.

ثم كثير من هؤلاء يقولون: تجرى على ظاهرها، فظاهرها مراد. مع قولهم: إن لها تأويلاً بهذا المعنى لا يعلمه إلا الله، وهذا تناقضٌ وقع فيه كثير من هؤلاء المنتسبين إلى السُّنَّة من أصحاب الأئمة الأربعة وغيرهم.

والمعنى الثاني: [أن] التأويل هو تفسير الكلام، سواء وافق ظاهره أو لم يوافقه، وهذا هو التأويل في اصطلاح جمهور المفسرين وغيرهم، وهذا التأويل يعلمه الراسخون في العلم، وهو موافقٌ لوقف من وقف من السلف على قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾، كما نقل ذلك عن ابن عباس، ومجاهد، ومحمد بن جعفر بن الزبير، ومحمد بن إسحاق، وابن قتيبة وغيرهم.

وكِلَا القولين حقٌّ باعتبار، كما قد بسطناه في مواضع أُخَر، ولهذا نُقل عن ابن عباس هذا وهذا وكلاهما حق.

والمعنى الثالث: أن التأويل: هو الحقيقة التي يؤول الكلام إليها، وإن وافقت ظاهره، فتأويل ما أخبر به في الجنة من الأكل والشرب واللباس والنكاح وقيام الساعة وغير ذلك، هو الحقائق الموجودة أنفسها، لا ما يتصور من معانيها في الأذهان، ويعبر عنه باللسان، وهذا هو التأويل في لغة القرآن كما قال تعالى عن يوسف عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ أنه قال: ﴿يَٰٓأَبَتِ هَٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَٰىَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّى حَقًّا﴾ [يوسف: ١٠٠]. وقال تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ ۚ يَوْمَ يَأْتِى تَأْوِيلُهُۥ يَقُولُ ٱلَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلْحَقِّ﴾ [الأعراف: ٥٣]، وقال تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٥٩﴾﴾ [النساء: ٥٩].

وهذا التأويل هو الذي لا يعلمه إلا الله.

فتأويل الصفات هو الحقيقة التي انفرد الله بعلمها، وهو الكيف المجهول الذي قال فيه السلف كمالك وغيره: «الاستواء معلوم، والكيف مجهول»، فالاستواء معلومٌ يعلم معناه وتفسيره ويترجم بلغة أخرى، وأما كيفية ذلك الاستواء، فهو التأويل الذي لا يعلمه إلا الله تعالى.

وقد رُوي عن ابن عباس رضي الله عنه ما ذكره عبد الرزاق وغيره في تفسيرهم عنه أنه قال: «تفسير القرآن على أربعة أوجه: تفسير تعرفه العرب من كلامها، وتفسير لا يعذر أحد بجهالته، وتفسير يعلمه العلماء، وتفسير لا يعلمه إلا الله عز وجل من ادعى علمه فهو كاذب.

وهذا كما قال تعالى: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَآءً بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٧﴾﴾ [السجدة: ١٧]، وقال النبي ﷺ: «يقول الله: أعددتُ لعبادي الصالحين ما لا عَيْنٌ رأتْ، ولا أُذُنٌ سَمِعَتْ، ولا خَطَر على قَلْب بَشَر».

وكذلك عِلْم الساعة ونحو ذلك، فهذا من التأويل الذي لا يعلمه إلا الله، وإن كنا نفهم معاني ما خوطبنا به، ونفهم من الكلام ما قصد إفهامنا إياه، كما قال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴿٢٤﴾﴾ [محمد: ٢٤]، وقال تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا۟ ٱلْقَوْلَ﴾ [المؤمنون: ٦٨]، فأمر بتدبُّر القرآن كله لا بتدبر بعضه.

وقال أبو عبد الرحمٰن السلمي: «حدثنا الذين كانوا يُقرؤوننا القرآن عثمان بن عفان، وعبد الله بن مسعود، وغيرهما: أنهم كانوا إذا تعلموا من النبي ﷺ عشر آياتٍ لم يتجاوزوها حتى يتعلموا ما فيها من العلم والعمل. قالوا: فتعلمنا القرآن والعلم والعمل جميعاً».

وقال مجاهد: «عرضتُ المصحف على ابن عباس رضي الله عنهما من فاتحته إلى خاتمته، أقف عند كل آيةٍ أسأله عنها».

وقال الشعبي: «ما ابتدع أحدٌ بدعة إلا وفي كتاب الله بيانها».

وقال مسروق: «ما قال أصحابُ محمد ﷺ عن شيء إلا وعِلْمُه في القرآن، ولكن عِلْمُنا قَصُرَ عنه».

وهذا بابٌ واسعٌ قد بُسط في موضعه».

الشرح

بيَّن المصنف أن التأويل يراد به **ثلاثة معانٍ**:

* **الأول**: تفسير اللفظ وبيان معناه، وهذا اصطلاح السلف، وجمهور المفسرين، وهو موافقٌ لقول من قال بالوقف على قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٧].

* **الثاني**: الحقيقة التي يؤول إليها الكلام، وهي وقوع المخبر به في وقته الخاص إذا كان الكلام خبراً، أو امتثال ما دلَّ عليه الكلام إذا كان الكلام طلباً، وهذا اصطلاحٌ آخر قال به السلف الصالح.

* **الثالث**: صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدليلٍ يقترن بذلك، وهذا اصطلاح كثير من المتأخرين[(١)].

ولفظ التأويل في القرآن يراد به:

أولاً: ما يؤول الأمر إليه، وإن كان موافقاً لمدلول اللفظ ومفهومه في الظاهر.

ثانياً: ويراد به تفسير الكلام وبيان معناه، وإن كان موافقاً له، وهو اصطلاح المفسرين المتقدمين كمجاهد وغيره.

وأما القسم الثالث: الذي يراد به صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى المرجوح لدليل يقترن بذلك.

فتخصيص لفظ التأويل بهذا المعني إنما يوجد في كلام بعض المتأخرين، فأما الصحابة والتابعون لهم بإحسان، وسائر أئمة المسلمين كالأئمة الأربعة وغيرهم فلا يخصون لفظ التأويل بهذا المعنى؛ بل يريدون المعنى الأول أو الثاني.

ولهذا لما ظن طائفة من المتأخرين أن لفظ التأويل في القرآن والحديث في مثل قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ﴾ [آل عمران: ٧]، أريد به هذا المعني الاصطلاحي الخاص، واعتقدوا أن الوقف في الآية عند قوله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ﴾ لزم من ذلك أن يعتقدوا أن لهذه «الآيات

---

(١) انظر: في هذه التعريفات: الفتوى الحموية ص٧٠ ـ ٧١، التدمرية ص٩٠ ـ ٩٦، الإكليل في المتشابه والتأويل، ضمن مجموع الفتاوى (١٣/٢٨٨ ـ ٢٩٤).
وللتوسع انظر: جناية التأويل الفاسد ص٨ ـ ٣٠، موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسُّنَّة ص٤٨١ ـ ٥٠١.

والأحاديث معاني تخالف مدلولها المفهوم منها، وأن ذلك المعني المراد بها لا يعلمه إلا الله، لا يعلمه الملك الذي نزل بالقرآن، وهو جبريل ولا يعلمه محمدٌ ﷺ ولا غيره من الأنبياء، ولا تعلمه الصحابة والتابعون لهم بإحسان، وأن محمداً ﷺ كان يقرأ قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥]، وقوله: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠]، وقوله: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]، وغير ذلك من آيات الصفات؛ بل ويقول: «**ينزل ربنا كل ليلة إلى السماء الدنيا**» ونحو ذلك، وهو لا يعرف معاني هذه الأقوال؛ بل معناها الذي دلت عليه لا يعلمه إلا الله، ويظنون أن هذه طريقة السلف.

قال ابن القيم: «والمقصود أن التَّأْوِيل يتجاذبه أصلان: التفسير، والتَّحْرِيف.

فتأويل التفسير هو الحق، وتأويل التَّحْرِيف هو الباطل.

فتأويل التَّحْرِيف مِن جنس الإلحاد؛ فإنه هو الميلُ بالنصوصِ عمّا هي عليه، إما بالطعن فيها أو بإخراجها عن حقائقها مع الإقرار بلفظها، وكذلك الإلحاد في أسماء الله يكون بجحد معانيها وحقائقها، وتارةً يكون بإنكار المسمَّى بها، وتارةً يكون بالتشريك بينه وبين غيره فيها.

فالتَّأْوِيل الباطل هو إلحادٌ وتحريفٌ، وإن سماه أصحابه تحقيقاً وعرفاناً وتأويلاً.

فمِن تأويل التَّحْرِيف والإلحادِ تأويلُ الجهمية قولَه تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ۝١٦٤﴾ [النساء: ١٦٤]؛ أي: جَرَحَ قلبَه بالحِكم والمعارف تجريحاً.

ومن تحريف اللفظ إعراب قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ﴾ من الرفع إلى النصب، وقال: (وكلَّم اللهَ)؛ أي: موسى كلم اللهَ، ولم يكلمه اللهُ، وهذا من جنس تحريف اليهود؛ بل أقبح منه، واليهود في هذا الموضع أولى بالحق منهم.

ولما حرَّفها بعضُ الجهمية هذا التَّحْرِيف قال له بعض أهل التوحيد: فكيف تصنعُ بقوله: ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ﴾ [الأعراف: ١٤٣]؟! فَبُهِتَ المحرِّف.

ومن هذا أنَّ بعض الفرعونيَّة سأل بعضَ أئمة العربية هل يمكن أن يُقرأ العرش بالرفع في قوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾؟ وقصد الفرعونيُّ بهذا التَّحْرِيف أن يكون الاستواء صفة للمخلوق، لا للخالق.

ولو تَيَسَّر لهذا الفرعوني هذا التَّحْرِيف في هذا الموضع لم يتيسر له في سائر الصفات»[1].

---

(١) الصواعق المرسلة (١/ ٢١٥ ـ ٢١٨).

٨٠ **قال المصنف** رَحِمَهُ اللَّهُ: «والمقصود هنا التنبيه على أُصول المقالات الفاسدة التي أوجبت الضلال في باب العلم والإيمان بما جاء به الرسول ﷺ، وأن من جعل الرسول غير عالم بمعاني القرآن الذي أُنزل إليه، ولا جبريل جعله غير عالم بالسمعيات، لم يجعلٍ القرآن هدًى ولا بياناً للناس.

٨١ ثم هؤلاء ينكرون العقليات في هذا الباب بالكلية، فلا يجعلون عند الرسول ﷺ وأمته في باب معرفة الله عَزَّ وَجَلَّ لا علوماً عقلية ولا سمعية، وهم قد شاركوا في هذا الملاحدة من وجوهٍ متعددة، وهم مخطئون فيما نسبوه إلى الرسول ﷺ وإلى السلف من الجهل، كما أخطأ في ذلك أهل التحريف والتأويلات الفاسدة، وسائر أصناف الملاحدة».

الشرح

فبعد أن بيَّن المصنف ـ رحمه الله تعالى ـ أقسام أهل التعطيل وبيَّن مسالكهم في تعطيلهم نبَّه هنا إلى أمرٍ هام، وهو: أن تلك المقالات الفاسدة أوجبت الضلال في باب العلم والإيمان، الإيمان بما جاء به الرسول ﷺ، وكذلك في تلك المقالات هدمٌ لأصلي الدين، وهدمٌ للأمور التي يُستمد منها هذا الدين.

ولذلك رحم الله السجِّزي في رسالته إلى أهل زبيد، لما أرسل إليه بعض أهل السُّنَّة من أهل زبيد يسألونه في مسألة الحرف والصوت، فذكر في رسالته إلى أهل زبيد الرد على من أنكر الحرف والصوت، أرسل إليهم وبين لهم قواعد بها يعرف الإنسان من على السُّنَّة ومن ليس على السُّنَّة.

فقال رَحِمَهُ اللَّهُ في أول ما قال:

«ولا خلاف بين المسلمين في أن كتاب الله لا يجوز رده بالعقل؛ بل العقل دلَّ على وجوب قبوله والائتمام به، وكذلك قول الرسول ﷺ إذا ثبت عنه لا يجوز رده، وأن الواجب رد كل ما خالفهما أو أحدهما.

واتفق السلف على أن معرفة الله من طريق العقل ممكنة غير واجبة، وأن الوجوب من طريق السمع لأن الوعيد مقترنٌ بذلك، قال تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴿١٥﴾﴾

فلمّا علمنا بوجود العقل قبل الإرسال، وأن العذاب مرتفع عن أهله، ووجدنا من خالف الرسل والنصوص مستحقاً للعذاب بينا أن الحجّة هي ما ورد به السمع لا غير.

وقد اتفقنا أيضاً على أن رجلاً لو قال: العقل ليس بحجّة في نفسه وإنما يعرف به الحجّة لم يكفر ولم يفسق، ولو قال رجل: كتاب الله سبحانه ليس بحجّة علينا بنفسه، كان كافراً مباح الدم.

فتحققنا أن الحجّة القاطعة هي التي يرد بها السمع لا غير.

ووجدنا أيضاً القائلين بالعقل المجرّد وأنه أوّل الحجج مختلفين فيه، كلّ واحد يزعم أنّ الحقّ معه وأنّ مخالفه قد أخطأ الطريق، ولا سبيل إلى من يحكم بينهم في الحال، وإنما الحاصل دوام الجدل المنهي عنه.

ونجدهم أيضاً يقولون اليوم قولاً يزعمون أنه مقتضى العقل، ويرجعون عنه غداً إلى غيره، وما كان بهذه المثابة لا يجب أن يكون حجّة في نفسه.

ووجدنا الكتاب المنزل غير جائز ورود النسخ عليه.

وقد وجب علينا الإذعان له، والدخول تحت حكمه، فكانت الحجّة فيه لا في مجرّد العقل.

وإنما ورد الكتاب بالتنبيه على العقل وفضله وبيّن أن من خالف الكتاب ممن لا يعقل لأنّ العقل يقتضي قبول العبد من مولاه، وترك ظنه له، ومصيره إلى طاعته ويحكم بقبح ما خالف ذلك؛ وفي هذا القدر كفاية إن شاء الله تعالى»[(١)].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «اعلموا رحمكم الله أنّ السُّنَّة في «لسان العرب» هي: الطريقة، فقولنا: سُنَّة رسول الله ﷺ؛ يعني: طريقته، وما دعا إلى التمسك به ولا خلاف بين العقلاء في أن سُنَّة الرسول عَلَيْهِ السَّلَامُ لا تعلم بالعقل وإنما تعلم بالنقل.

فأهل السُّنَّة: هم الثابتون على اعتقاد ما نقله إليهم السلف الصالح رحمهم الله عن الرسول ﷺ أو عن أصحابه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، فيما لم يثبت فيه نص في الكتاب ولا عن الرسول ﷺ لأنهم رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ أئمة، وقد أمرنا باقتداء آثارهم، واتباع سنّتهم وهذا أظهر من أن يحتاج فيه إلى إقامة برهان. والأخذ بالسُّنَّة واعتقادها مما لا مرية في وجوبه.

قال الله تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾، وقال: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُواْ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْآخِرَ﴾، وقال رسول الله ﷺ:

(١) رسالة السِّجزي إلى أهل زبيد في الرد على من أنكر الحرف والصوت ص١٣٤ ـ ١٣٩.

«عليكم بسنّتي وسنّة الخلفاء الراشدين المهديين بعدي، عضّوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور فإنّ كلّ محدثةٍ بدعة وكلّ بدعةٍ ضلالة»، وقال عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: «من خالف السُّنَّة كفر»(١).

وإذا كان الأمر كذلك فكلّ مدَّعٍ للسنّة يجب أن يُطالب بالنقل الصحيح بما يقوله، فإن أتى بذلك عُلِم صدقه، وقُبِل قوله، وإن لم يتمكن من نقل ما يقوله عن السلف، عُلم أنه محدث زائغ وأنه لا يستحق أن يصغى إليه أو (يناظر) في قوله، وخصومنا المتكلمون معلوم منهم أجمع اجتناب النقل والقول به بل تمحينهم لأهله ظاهر، ونفورهم عنهم بين، وكتبهم عارية عن إسناد بل يقولون: قال الأشعري، وقال ابن كلاب، وقال القلانسي، وقال الجبائي، فأقل ما يلزم المرء في بابهم أن يعرض ما قالوه على ما جاء عن النبي ﷺ، فإن وجده موافقاً له ومستخرجاً منه قبله، وإن وجده مخالفاً له رمى به.

ولا خلاف أيضاً في أن الأمة ممنوعون من الإحداث في الدين، ومعلومٌ أن القائل بما ثبت من طريق النقل الصحيح عن الرسول ﷺ، لا يسمى مُحدِثاً بل يُسمى سنّياً متبعاً، وأن من قال في نفسه قولًا وزعم أنه مقتضى عقله، وأنّ الحديث المخالف له لا ينبغي أن يُلتفت إليه، لكونه من أخبار الآحاد وهي لا توجب علماً وعقله موجب للعلم، يستحقّ أن يسمى مُحدِثاً مُبتدعاً، مخالفاً، ومن كان له أدنى تحصيل أمكنه أن يفرق بيننا وبين مخالفينا بتأمل هذا الفصل في أوّل وهلة ويعلم أن أهل السُّنَّة نحن دونهم وأنّ المبتدعة خصومنا دوننا. وبالله التوفيق»(٢).

وهكذا بدأ السِّجزي في رسالته إلى أهل زبيد يؤصِّل أصولاً لكي يقف بها طالب العلم على حقيقة أقوال المخالفين وحقيقة بُعدِها عن الكتاب والسُّنَّة.

وهكذا ينبغي لطالب العلم أن ينظر في هذا الكتاب؛ لأنه عقد فيه فصولاً تستطيع بها أن تميز بين أهل السُّنَّة وبين غيرهم، وتستطيع كذلك أن تجابه بها أي معترض، وأي مبتدع، ثم إن المبتدع غالباً يحاول أن يُلقي ظلالاً من الشك، أو يُلقي بعض الشُّبه لكي تصدَّ طالب العلم المبتدئ عن الحق.

---

(١) ذكره الهيثمي عن مورق قال: «سألت ابن عمر عن الصلاة في السفر فقال: «ركعتين ركعتين من خالف السُّنَّة كفر»، وقال: «رواه الطبراني في الكبير ورجاله رجال الصحيح». اهـ. مجمع الزوائد (٢/ ١٥٤ ـ ١٥٥)، ولم أجده في المطبوع من المعجم».

(٢) رسالة السِّجزي إلى أهل زبيد في الرد على من أنكر الحرف والصوت ص١٤٢ ـ ١٤٧.

فيقول السِّجزي: إن أهل البدع يشوِّشون على المبتدئين وعلى عامة الناس، لكن من طبق هذه القواعد يستطيع بذلك أن يميز بين الحق والباطل، لذلك ينبغي علينا أن نحرص على مثل هذا الكتاب وعلى قراءته؛ لأنه يعرض لنا نموذجاً من الخلاف الحاصل بين أهل السُّنَّة وبين المبتدعة.

فالمصنف كما بيَّن وقال: هؤلاء دائماً يشككون في النصوص ولا يستندون إليها ويطعنون فيها، وبالتالي إذا حيل بينك وبين الأصل واستطاع هؤلاء أن يصدوك عن الحق تصبح بعد ذلك عرضة لأهل الباطل ولشبههم وأقوالهم.



٨٢ قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: «والمقصود هنا التنبيه على أُصول المقالات الفاسدة التي أوجبت الضلال في باب العلم والإيمان بما جاء به الرسول ﷺ، وأن من جعل الرسول غير عالم بمعاني القرآن الذي أُنزل إليه، ولا جبريل جعله غير عالم بالسمعيات، لم يجعلٍ القرآن هدًى ولا بياناً للناس».

الشرح

فهذا هو شأنهم مع الأصل ومع النصوص، يحاولون التشكيك في دلالتها والتشكيك في ثبوتها، وحتى التشكيك في قائلها الذي هو النبي ﷺ.

ثم هؤلاء يُنكرون العقليات في هذا الباب بالكلية، فلا يجعلون عند الرسول ﷺ وأصحابه رضوان الله تعالى عليهم في باب معرفة الله عَزَّوَجَلَّ لا علوماً عقلية ولا سمعية؛ لأنهم يقولون: إن هؤلاء مفوضة كانوا يقرؤون هذه النصوص ولا يدرون ما هي معانيها.

فهكذا يستمر هجومهم على الحق وعلى القائلين به، وهؤلاء جعلوا النبي ﷺ وجعلوا سلف الأمة أُناساً يقرؤون القرآن ولا يفقهون معناه، وأنهم هم الذين استطاعوا أن يفقهوا تلك المعاني وأن يعرفوها، فهؤلاء كما يقول المصنف شاركوا الملاحدة من وجوهٍ متعددة، فإذا كان الملاحدة يقولون: هذه خيالات فأيضاً هؤلاء شاركوهم في بعض الأحيان في ذلك، فيقولون: إنما قال النبي ﷺ هذه الأمور من باب أن يخاطب هؤلاء بما يعقلون.

فيقولون: إن النبي ﷺ خاطبهم بذكر الاستواء وذكر اليد، وذكر الرضا وذكر الغضب وغير ذلك لأن هؤلاء لا يؤمنون إلا بهذا الأسلوب، فهذا وجه مشاركة بين الأشاعرة أهل الكلام وبين الملاحدة من الفلاسفة، ولا شك أنهم مخطئون فيما نسبوه إلى النبي ﷺ وإلى السلف من الجهل، كما أخطأ في ذلك أهل التحريف والتأويلات الفاسدة وسائر أصناف الملاحدة.



﴿٨٣﴾ قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ونحن نذكر من ألفاظ السلف بأعيانها، وألفاظ من نقل مذهبهم بحسب ما يحتمله هذا الموضع ما يُعلم به مذهبهم».

الشرح

فبعد أن أصَّل المصنف لمنهج السلف وبيَّن حال المنحرفين عن هذا المنهج، انتقل إلى ذكر ألفاظ السلف، والمقولات عن السلف؛ لأنه للأسف مرَّت فترة من الزمن عمَّت فيها الأشعرية والماتريدية وانتشرت بسبب تمكين بعض السلاطين لها كما أسلفنا، وبالتالي نتج عن ذلك البعْدُ عن كتب السلف، وتركٌ للمعتقد الصحيح.

وحتى لا يقول القائل هذا الكلام من أفكار ابن تيمية ومن آرائه الخاصة، وأن هذا الكلام ما كان عليه السلف الصالح؛ فالمصنف هنا يريد أن يوصل القارئ بكلام السلف ليعرف حقيقة أقوال السلف، ويزيل عنها التشويه الذي أراد هؤلاء أن يُلحقوه بمذهب السلف وبمعتقدهم؛ لأن هؤلاء نشروا أن معتقد السلف هو التفويض وأنهم كانوا يقرؤون النصوص ولا يفقهون معانيها.

فبدأ المصنف هنا وسيستمر ذلك في جُلِّ الكتاب على هذا المنوال، إلا في صفحات قليلة في آخره، وهذا فيه ردٌّ على من يقول من المبتدعة اليوم هذه أفكار ابن تيمية وآراء ابن تيمية، وابن تيمية بذلك شذَّ وخرج عما عليه أهل السُّنَّة والجماعة، وأنت ترى أن مِن منهج شيخ الإسلام ابن تيمية وهذه طريقته في سائر كتبه، إذا أراد أن يقرر الحق في مسألة من المسائل يرجع بك إلى أصولها فتنبه لهذا.

عندما تقرأ في كتب شيخ الإسلام ابن تيمية عليك أن تعلم أن من طريقته في كل مسألة وقع فيها اختلاف، اعتماده الخطوات الآتية:

أولاً: يؤصِّل للمسألة بحيث يبين أصول أهل السُّنَّة فيها، والتي تتمثل بالرجوع إلى الكتاب السُّنَّة وفق فهم السلف الصالح.

ثانياً: يبيِّن مُعتقد أهل السُّنَّة والجماعة في المسألة مستدلّاً لذلك بنصوص الكتاب والسُّنَّة وأقوال سلف الأمة، فهذا هو مُعتقد أهل السُّنَّة: كتابٌ وسُنَّة وفق فهم سلف الأمة.

ثالثاً: يبين أقوال المخالفين فيتعرض للشُّبهة التي يحاول هؤلاء أن يُلحقوها بالحق، ثم بعد ذلك من منهجه أنه يردُّ على الأُسُس التي اعتمدها أولئك في باطلهم.

فهذه طريقته وهذا منهجه في سائر المسائل التي يتكلم عنها، فهو يعيد الأمر إلى أصله وأساسه ويحيي ما اندثر من علم السلف، وهذه قضية ميزت كلام وكتب شيخ الإسلام ابن تيمية، فامتاز بذلك أنه في سائر كتبه إذا ناقش مسألة من المسائل فإنه يعيدك إلى أصولها حتى تفهم أن هذا هو قول الله فيها، وهذا هو قول رسوله ﷺ، وهذا قول السلف الصالح.

فهنا يقول: **«ونحن نذكر من ألفاظ السلف بأعيانها، وألفاظ من نقل مذهبهم بحسب ما يحتمله هذا الموضع ما يُعلم به مذهبهم»**. فهذا إحياءٌ لمذهب السلف.





﴿٨٤﴾ قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: «روى أبو بكر البيهقي في «الأسماء والصفات» بإسنادٍ صحيحٍ عن الأوزاعي قال: «كنا والتابعون متوافرون نقول: إن الله تعالى ذكره فوق عرشه، ونؤمن بما وردت به السُّنَّة من صفاته»[(١)].

﴿٨٥﴾ فقد حكى الأوزاعي وهو أحد الأئمة الأربعة في عصر تابعي التابعين، الذين هم مالك إمام أهل الحجاز، والأوزاعي إمام أهل الشام، والليث إمام أهل مصر، والثوري إمام أهل العراق، حكى شهرة القول في زمن التابعين بالإيمان بأن الله فوق العرش، وبصفاته السمعية، وإنما قال الأوزاعي هذا بعد ظهور مذهب جهم المنكر لكون الله فوق عرشه، والنافي لكتابه، ليعرف الناس أن مذهب السلف خلاف ذلك.

﴿٨٦﴾ وروى أبو بكر الخلال في «كتاب السُّنَّة» عن الأوزاعي قال: «سُئل مكحول والزهري عن تفسير الأحاديث، فقالا: أَمِرُّوها كما جاءت».

الشرح

نقل المصنف عن البيهقي الذي نقل عن الأوزاعي، والأوزاعي هو الأوزاعي الذي له وزنه كما ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية، فانظر إلى هذا النص: «كنا والتابعون متوافرون نقول: إن الله تعالى ذكره فوق عرشه، ونؤمن بما وردت به السُّنَّة من صفاته».

فهو هنا فسَّر الاستواء وأثبت الفوقية؛ لأن استوى بمعنى علا وارتفع؛ فالله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ عالٍ على خلقه مستوٍ على عرشه، فهذا هو منهج السلف الصالح، كنا والتابعون متوافرون نقول: أن الله تعالى فوق عرشه، ونؤمن بما وردت به السُّنَّة من صفاته. فهل يقال بعد ذلك هذا تفويض للاستواء وللعلو كما يزعم المعطلة.

فهذا نقلٌ من النقول عن أحد أئمة السلف وهو الأوزاعي، الذي يقول عنه المصنف: «أحد الأئمة الأربعة في عصر تابعي التابعين، الذين هم مالك إمام أهل

(١) انظر: كتاب الأسماء والصفات ص٣٠٤.

الحجاز، والأوزاعي إمام أهل الشام، والليث إمام أهل مصر، والثوري إمام أهل العراق»، فهذا يعني شهرة هذا القول الذي نقله الأوزاعي في الإيمان بأن الله تعالى فوق العرش، والإيمان بالصفات التي جاءت بها النصوص.

فقوله هنا: **«ونؤمن بما وردت به السُّنَّة من صفاته»**؛ فيه ردٌّ على المعطلة، فمثلاً الأشاعرة يقولون: لا نؤمن إلا بالصفات العقلية؛ لأن الصفات السبع التي يجمع بينها عندهم كونها صفات دل عليها العقل، أما ما لا يدل عليه العقل فهذا لا يثبتونه[١].

وقال المصنف: «وإنما قال الأوزاعي هذا بعد ظهور مذهب جهم المنكر لكون الله فوق عرشه والنافي لكتابه ليعرف الناس أن مذهب السلف خلاف ذلك»؛ فالجهم ظهر في أواخر عصر التابعين، والأوزاعي في عصر تابعي التابعين، فذكر هذا ليعرف الناس أن مذهب السلف كان بخلاف هذا.

فهذا نقلٌ من النقول فيه:

- إثبات للاستواء بل تفسيرٌ له.
- الإيمان بجميع ما جاءت به السُّنَّة من الصفات.
- أن السُّنَّة هي مصدرٌ من المصادر التي يُعتمد عليها في هذا الباب.

فهذه بعض الفوائد في هذا النقل.

وذكر نقلاً آخر عن الأوزاعي كذلك فقال: **«وروى أبو بكر الخلال في «كتاب السُّنَّة» عن الأوزاعي قال: «سُئل مكحول والزهري عن تفسير الأحاديث، فقالا: أَمِرُّوها كما جاءت»**[٢]؛ يحاول بعض المعطلة أن يأخذ أمثال هذه النصوص ويقولون: انظر هذا

---

(١) يُثبت الأشاعرة لله ﷻ سبع صفات فقط، وينفون الباقي، وهي: (الحياة والسمع والعلم والكلام والإرادة والبصر والقدرة)، على خلافٍ مع أهل السُّنَّة في كيفية الإثبات؛ فهم يُثبتون إثباتاً ذاتياً لا فعلياً؛ فيقولون: كلام الله نفسيٌّ في ذاته بلا لفظ، وهذا الذي في المصاحف فهو مَخلوق يُعَبِّر عن كلام الله. وقد جُمعت هذه الصفات السَّبع في قول ناظمهم:

حـيٌّ عـلـيـمٌ قـديـرٌ والـكـلام لـه ... إرادة وكـذاك الـسـمـع والـبـصـر

انظر: القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى، لابن عثيمين ص٨٢.

(٢) روى الخلال في السُّنَّة (١/٢٥٩) عن الوليد بن مسلم قال: «سألت سفيان والأوزاعي ومالك بن أنس والليث بن سعد عن هذه الأحاديث! فقالوا: نُمِرُّها كما جاءت». هذا في أحاديث الصِّفات، وهو مذهب السلف: «إثبات حقيقتها ونفي علم الكيفية»، ورواه البيهقي في الأسماء والصفات (٢/٣٧٧) عن الوليد بن مسلم أيضاً، قال: «سئل الأوزاعي ومالك وسفيان الثوري والليث بن سعد عن هذه الأحاديث التي جاءت في التَّشبيه! فقالوا: أَمِرُّوها كما جاءت بلا كيفية».

نقلٌ عن السلف يقولون: أمروها كما جاءت، أي: على حد تفسيرهم لهذا أنهم يقولون: اقرؤوها بدون فهم وبدون معنى.

ولكن بلا شك أن هذا ليس مقصود السلف، وهذا الغمز منهم وحمل هذا القول على هذا الزعم، هو زعمٌ باطلٌ فالتفويض **نوعان**:

النوع الأول: تفويض في المعنى.

النوع الثاني: تفويض في الكيفية.

فتفويض المعنى هذا ليس من منهج ومعتقد السلف الصالح، بدليل: أن السلف فسروا نصوص الصفات، وهذه كتب التفسير وكتب الحديث، تشهد أنهم يفسرون معاني النصوص، فقد سبق أن ذكرنا لكم عن مجاهد كما ذكر البخاري في «صحيحه» أنه لما جاء إلى معنى الاستواء قال: استوى: علا وارتفع(١)، ومجرد إلقاء نظرة على كتب التفسير للمأثور وكتب الحديث وكتب العقائد التي نقلت من المأثور، تجد أن السلف لم يريدوا تفويض المعنى ولم يذهبوا إليه.

وإنما قالوا: مثل هذه العبارات رداً على المعطلة الذين حرَّفوا وأوَّلوا، فلما حرَّف أولئك وأوَّلوا قال السلف: «**أمروها كما جاءت**»(٢)؛ أي: لا تأوِّلوها؛ أي: لا تحرِّفوها عن معانيها، ولكن كما قال الله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ﴾، فلو كان السلف مفوِّضة لمَا ثبت عنهم تفسير هذه الصِّفات وإثبات معانيها.

وارجع لـ«صحيح البخاري»، أو ارجع إلى تفسير الطبري، أو ارجع إلى الكتب التي حوت أصول أهل السُّنَّة، تجد أنهم لم يريدوا هذا، فهذا الأوزاعي بنفسه كما نقل المصنف عن البيهقي يقول: نؤمن بأن الله فوق عرشه، فهل هذا يكون مفوضاً؟



(١) انظر: صحيح البخاري (٩/ ١٢٤)، في ترجمة باب ﴿وَكَانَ عَرۡشُهُۥ عَلَى ٱلۡمَآءِ﴾ [هود: ٧]، ﴿وَهُوَ رَبُّ ٱلۡعَرۡشِ ٱلۡعَظِيمِ ١٢٩﴾ [التوبة: ١٢٩]، من كتاب (التوحيد).

(٢) تقدم الإشارة إليه في ص١٣.

﴿٨٧﴾ قال المصنف رحمه الله: «ورُوي أيضاً عن الوليد بن مسلم قال: «سألتُ مالكَ بن أنس، وسفيان الثوري، والليث بن سعد، والأوزاعي عن الأخبار التي جاءت في الصفات؟ فقالوا: أمِرُّوها كما جاءت. وفي رواية: فقالوا: أمِرَّها كما جاءت بلا كيف»[(١)].

﴿٨٨﴾ فقولهم رضي الله عنهم: «أمِرُّوها كما جاءت» ردٌّ على المعطلة، وقولهم: «بلا كيف» ردٌّ على الممثلة. والزهري ومكحول هما أعلم التابعين في زمانهم، والأربعة الباقون هم أئمة الدنيا في عصر تابعي التابعين، ومن طبقتهم حماد بن زيد، وحماد بن سلمة وأمثالهما.

﴿٨٩﴾ روى أبو القاسم الأزجي بإسناده عن مطرِّف بن عبد الله، قال: سمعت مالك بن أنس إذا ذكر عنده من يدفع أحاديث الصفات يقول: قال عمر بن عبد العزيز: «سَنّ رسول الله ﷺ وولاة الأمر بعده سنناً، الأخذ بها تصديق لكتاب الله، واستكمال لطاعة الله، وقوة على دين الله، ليس لأحدٍ من خلق الله تغييرها ولا النظر في شيء خالفها، من اهتدى بها فهو مهتدٍ، ومن استنصر بها فهو منصور، ومن خالفها واتبع غير سبيل المؤمنين، ولَّاه الله ما تولَّى وأصلاه جهنم وساءت مصيراً»[(٢)].

﴿٩٠﴾ وروى الخلال بإسناد كلهم أئمة ثقات عن سفيان بن عيينة، قال: «سُئل ربيعة بن أبي عبد الرحمن عن قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥]، كيف استوى؟ قال: الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، ومن الله الرسالة، وعلى الرسول البلاغ المبين، وعلينا التصديق»[(٣)].

﴿٩١﴾ وهذا الكلام مرويٌّ عن مالك بن أنس تلميذ ربيعة من غير وجه، منها: ما رواه أبو الشيخ الأصبهاني، وأبو بكر البيهقي، عن يحيى بن يحيى قال: كنا عند مالك بن أنس، فجاء رجل، فقال: يا أبا عبد الله ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾

(١) انظر: كتاب السُّنَّة لأبي بكر الخلال ص٢٥٩.
(٢) انظر: كتاب السُّنَّة لعبد الله بن أحمد ص٣٥٧.
(٣) انظر: كتاب الفتوى الحموية الكبرى (١/٣٠٦).

كيف استوى؟ فأطرق مالك برأسه حتى علاه الرُّحَضَاء ثم قال: «الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وما أراك إلا مبتدعاً، ثم أمر به أن يُخرج»[(١)].

فقول ربيعة ومالك: «الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول» موافقٌ لقول الباقين: «أمِرُّوها كما جاءت بلا كيف»، فإنما نفوا علم الكيفية، ولم ينفوا حقيقة الصفة.

ولو كان القوم قد آمنوا باللفظ المجرد من غير فهم لمعناه على ما يليق بالله لما قالوا: «الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول»، ولما قالوا: «أمِرُّوها كما جاءت بلا كيف»[(٢)]، فإن الاستواء حينئذٍ لا يكون معلوماً؛ بل مجهولاً بمنزلة حروف المعجم.

﴿٩٢﴾ وأيضاً: فإنه لا يحتاج إلى نفي علم الكيفية، إذا لم يفهم من اللفظ معنى، وإنما يحتاج إلى نفي علم الكيفية إذا أثبتت الصفات.

﴿٩٣﴾ وأيضاً: فإن من ينفي الصفات الخبرية أو الصفات مطلقاً لا يحتاج أن يقول: بلا كيف، فمن قال: إن الله ﷻ ليس على العرش، لا يحتاج أن يقول: بلا كيف، فلو كان من مذهب السلف نفي الصفات في نفس الأمر لما قالوا: بلا كيف.

﴿٩٤﴾ وأيضاً: فقولهم: أمِرُّوها كما جاءت. يقتضي إبقاء دلالتها على ما هي عليه، فإنها جاءت ألفاظاً دالة على معاني، فلو كانت دلالتها منتفية لكان الواجب أن يقال: أمِرُّوا ألفاظها مع اعتقاد أن المفهوم منها غير مراد، أو أمِرُّوا ألفاظها مع اعتقاد أن الله لا يُوصف بما دلت عليه حقيقة، وحينئذٍ فلا تكون قد أُمِرّت كما جاءت، ولا يقال حينئذٍ: بلا كيف، إذ نفي الكيفية عما ليس بثابت لغوٌ من القول».

الشرح

جاءت عبارة «بلا كيف» في آثارٍ كثيرةٍ عن السلف الصالح عند حديثهم عن نصوص الصفات، كما أورد المصنف هنا، ومعنى قولهم: «بلا كيف»؛ أي: بلا

(١) انظر: كتاب الأسماء والصفات، للبيهقي (٢/ ٣٠٥).
(٢) تقدم الإشارة إليه.

كيف يعقله البشر، لا أن المراد نفي الكيفية مطلقاً، فإن كلَّ شيء لا بد وأن يكون على كيفية معيَّنة، ومرادهم هو نفي العلم بهذه الكيفية، فلا يعلم كيف الله ﷻ ولا كيف صفاته إلا هو، وهذا من الغيب الذي استأثر الله بعلمه، فلا سبيل للوصول إليه(١).

وعدم العلم بالكيفية لا يقدح في الإيمان بالصفات، ومعرفة معانيها.

فمن المقرر في منهج أهل السُّنَّة والجماعة في باب الصفات، أن عدم العلم بالكيفية والذي سبق تأكيده من خلال النقاط السابقة، لا يقدح أبداً في الإيمان بالصفات ومعرفة معانيها، فإن الكيفية وراء ذلك، فإثبات السلف للصفات إثبات وجود لا إثبات تحديد وتكييف، يؤمنون بتلك الصفات، ويفهمون معانيها ويفسرونها ويعتقدون ما دلت عليه من الأحكام ويعملون بمقتضياتها من الآثار(٢).

فكثيرٌ من الأمور التي أخبر الله ﷻ بها، لا تُعلم كيفيَّتها ولا كنهها، ولم يمنع ذلك من الإيمان والتصديق الجازم بها.

فمنها ما أخبر الله ﷻ به من حقائق الإيمان باليوم الآخر، فإنا نؤمن بها وإن لم نعلم حقيقتها وكيفيتها، ومن ذلك الروح التي بين جنبي الإنسان، كل واحدٍ منا يشعر بها ويوقن بوجودها لكن لا يدرك كنهها وحقيقتها، ومع ذلك لم يمنعه عدم علمه بكيفيتها من الإيمان بوجودها.

فكان الإيمان بالصفات مع الابتعاد عن طلب كيفيتها من منهج الراسخين في العلم المتبعين لهدي الكتاب والسُّنَّة، والذين يقولون وفق هذا: ﴿ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: ٧]، أما طلب علم الكيفية، فيترتب على ذلك: إما تعطيل للصفات، أو تمثيلها بالمخلوقات، وهذا هو سبيل أهل الأهواء والبدع، الذين قال الله تعالى فيهم: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ﴾ [آل عمران: ٧](٣).

كما هو شأن أهل السُّنَّة والجماعة دائماً فإنهم ينطلقون في جميع ما يستنبطونه من قواعد وأسس لمنهجهم في توحيد الأسماء والصفات، وفي سائر الأبواب، من

(١) انظر: درء تعارض العقل والنقل (٢/ ٣٥)، مدارج السالكين (٣/ ٣٧٦)، شرح العقيدة الواسطية، للهراس ص٢٢، شرح العقيدة الواسطية، لابن عثيمين (١/ ٩٩).
(٢) انظر: الحجة في بيان المحجة (١/ ٢٨٨ ـ ٢٨٩)، بيان تلبيس الجهمية (٢/ ١٨٠)، مدارج السالكين (٣/ ٣٧٦)، الصواعق المرسلة (١/ ٢١٠).
(٣) انظر: معتقد أهل السُّنَّة والجماعة في توحيد الأسماء والصفات ص١٠٣ ـ ١٠٤.

نصوص القرآن الكريم والسُّنَّة النبوية الصحيحة، وهذه القاعدة شأن مثيلاتها مما سبق ذكره أيضاً، مستند أهل السُّنَّة والجماعة فيها القرآن الكريم والسُّنَّة النبوية الصحيحة، مستنيرين بفهم السلف الصالح، وأقوالهم الموافقة لمضمون هذه القاعدة، فمما استدل به أهل السُّنَّة والجماعة في تقرير هذه القاعدة ما يلي:

- قوله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾ [البقرة: ٢٥٥].
- وقوله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا ﴿١١٠﴾﴾ [طه: ١١٠].

فمدلول هاتين الآيتين واحد، تفيدان أن البشر لا يطلعون على شيء من علم ذات الله ﷻ وصفاته، إلا بما أطلعهم الله عليه[(١)]، والله ﷻ لم يطلعنا على كيفية ذاته ولا صفاته، فدخل علم كيفية ذات الله ﷻ وصفاته، في الأمور التي لا يحيط البشر بها علماً، وشاء الله ﷻ في نفس الوقت أن يحيطنا علماً بمعاني ما اتصف به ﷻ، فنُثْبِت له على الوجه اللائق به ﷻ.

قال العلامة محمد الأمين الشنقيطي[(٢)] رحمه الله: «... لأن إدراك حقيقة الكيفية مستحيل، وهذا نَصَّ الله عليه في سورة طه حيث قال: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا ﴿١١٠﴾﴾، فقوله: «يحيطون به» فعل مضارع، والفعل الصناعي الذي يسمى بالفعل المضارع وفعل الأمر والفعل الماضي، ينحل عند النحويين عن مصدر وزمن، كما قال ابن مالك[(٣)] في الخلاصة[(٤)]:

الـمـصـدرُ اسمُ مَا سِوَى الزَّمَانِ مِنْ   مَـدْلُـولَـي الـفِـعْـلِ كَـأَمْـنٍ مِـنْ أَمِـنْ

وقد حرر علماء البلاغة في مبحث الاستعارة التبعيَّة، أنه يَنْحَلُّ عن مصدرٍ وزمنٍ ونسبةٍ، فالمصدر كامن في مفهومه إجماعاً، فـ«يحيطون» تكمن في مفهومها الإحاطة،

---

(١) انظر: تفسير القرآن العظيم (١/ ٢٩٢).

(٢) محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي، العلامة المحقق، وحيد عصره، برع في فنون كثيرة، وصنف التصانيف البديعة، منها: «أضواء البيان في التفسير»، و«آداب البحث والمناظرة»، و«المذكرة في أصول الفقه»، وغيرها كثير. توفي بمكة سنة ١٣٩٣هـ.
انظر ترجمته في: مشاهير علماء نجد ص٥١٧ ـ ٥٢٠، ٥٤٠ ـ ٥٤٣، الأعلام (٦/ ٤٥).

(٣) محمد بن عبد الله بن مالك الطائي الجَيَّاني، أبو عبد الله الأندلسي الدمشقي، أحد أئمة علوم العربية، له مؤلفات عدة منها: «الخلاصة»، المشهور بألفية ابن مالك وعليها شروح لا تعد، توفي سنة ٦٧٢هـ.
انظر ترجمته في: فوات الوفيات (٢/ ٢٢٧)، نفح الطيب (١/ ٤٣٤).

(٤) انظر: شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك (٢/ ١٦٩).

فيتسلَّط النفي على المصدر الكامن في الفعل، فيكون معه كالنكرة المبنيَّة على الفتح، فيصير المعنى: لا إحاطة للعلم البشري برب السمٰوات والأرض، فينفى جنس أنواع الإحاطة عن كيفيتها، فالإحاطة المسندة للعلم منفية عن ربِّ العالمين»[(١)].

وفي الحديث: «تَفَكَّرُوا فِي خَلْقِ اللهِ، وَلَا تَفَكَّرُوا فِي اللهِ»[(٢)].

قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ، بعد أن أورد هذا الأثر: «... لأن التفكير والتقدير يكون في الأمثال المضروبة، والمقاييس، وذلك يكون في الأمور المتشابهة، وهي المخلوقات.

وأما الخالق ـ جل جلاله سبحانه وتعالى ـ فليس له شبيهٌ ولا نظير؛ فالتفكر الذي مبناه على القياس ممتنعُ في حقه، وإنما هو معلومٌ بالفطرة؛ فيذكره العبد. وبالذكر، وبما أخبر به عن نفسه، يحصل للعبد من العلم به أمور عظيمة؛ لا تنال بمجرد التفكير والتقدير؛ أعني: من العلم به نفسه؛ فإنه الذي لا تفكير فيه.

فأما العلم بمعاني ما أخبر به ونحو ذلك، فيدخل فيها التفكير والتقدير، كما جاء به الكتاب والسُّنَّة»[(٣)].

فبيَّن رَحِمَهُ اللهُ، أن الله عَزَّ وَجَلَّ ـ والمراد ذاته وصفاته ـ لا يدخل تحت مجال التفكير الإنساني، والعقل البشري القاصر؛ لأن مبنى التفكير على قياس الغائب على الشاهد، وإيجاد العلاقة بين النظير ونظيره، والله عَزَّ وَجَلَّ ليس له ندٌّ ولا مثيلٌ ولا مسامٍ ولا نظيرٌ حتى يقاس عليه، أو توجد بينه وبينه علاقة، تؤدي إلى إدراك كنهه وحقيقته.

وفي حديث معاوية بن أبي سفيان رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «أَنَّ النَّبِي ﷺ نَهَى عَنِ الأُغْلُوطَاتِ»[(٤)].

قال عيسى بن يونس[(٥)] رَحِمَهُ اللهُ، وهو أحد رواة الحديث: «والأغلوطات ما لا

---

(١) منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات ص٢٤.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) مجموع الفتاوى (٤/ ٣٩ ـ ٤٠).

(٤) أخرجه أبو داود في سننه (٤/ ٤٤)، كتاب العلم، باب التوقي في الفتيا برقم (٣٦٥٦).
والإمام أحمد في المسند (٥/ ٤٣٥)، وقال محقق المسند حمزة أحمد الزين: إسناده حسن (١٧/ ٧٨) برقم (٢٣٥٧٧ ـ ٢٣٥٧٨) ط. دار الحديث؛ وضعَّف إسناده الألباني كما في تخريج أحاديث مشكاة المصابيح (١/ ٨١).

(٥) عيسى بن يونس بن أبي إسحاق الهمداني، أبو عمرو السبيعي، الكوفي الإمام القدوة، الحافظ الحجة، أخو الحافظ إسرائيل بن يونس، أخرج له أصحاب الكتب الستة، توفي سنة ١٨٧هـ.
انظر ترجمته في: السير (٨/ ٤٨٩)، تهذيب التهذيب (٣/ ٣٧١).

يحتاج إليه من كيف وكيف»[١].

وقال الخطابي رَحِمَهُ اللَّهُ في «معالم السنن»: «وفيه كراهية التعمُّق والتكلُّف فيما لا حاجة للإنسان إليه من المسائل، ووجوب التوقف عما لا علم للمسؤول به»[٢].

ولا شك أن معرفة حقيقة كنه الله عَزَّوَجَلَّ، وكيفية ذاته وصفاته، مما لا يحتاج إليه أحد، ولا يتوقف الإيمان به تَبَارَكَ وَتَعَالَى على معرفة كيفية ذاته وصفاته؛ فالبحث في ذلك من التعمُّق والتكلُّف فيما لا حاجة للإنسان إليه، فوجب التوقف عما لا علم للإنسان به، ولا يمكنه أن يحيط به بحالٍ من الأحوال.

وقول المصنف: «فقول ربيعة ومالك: «الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول» موافقٌ لقول الباقين: «أمِرُّوها كما جاءت بلا كيف»، فإنما نفوا علم الكيفية، ولم ينفوا حقيقة الصفة».

فقد علَّق الإمام الذهبي رَحِمَهُ اللَّهُ، على قول الإمام مالك بقوله: «وهو قول أهل السُّنَّة قاطبة: أن كيفية الاستواء لا نعقلها بل نجهلها، وأن استواءه معلومٌ كما أخبر في كتابه، وأنه كما يليق به، لا نعمِّق ولا نتحذلق، ولا نخوض في لوازم ذلك نفياً ولا إثباتاً؛ بل نسكت ونقف كما وقف السلف، ونعلم أنه لو كان له تأويل لبادر إلى بيانه الصحابة والتابعون، ولَمَا وسعهم إقراره وإمراره والسكوت عنه، ونعلم يقيناً مع ذلك أن الله لا مثل له لا في صفاته، ولا في استوائه ولا في نزوله تَبَارَكَ وَتَعَالَى»[٣].

وقد بيَّن الإمام ابن عبد البر رَحِمَهُ اللَّهُ (ت٤٦٣هـ) أن أهل السُّنَّة والجماعة لا يخوضون في شأن الكيفية بل: «يفزعون منها؛ لأنها لا تصلح إلا فيما يحاط به عياناً وقد جلَّ الله وتعالى عن ذلك، وما غاب عن العيون؛ فلا يصفه ذووا العقول إلا بخبر، ولا خبر في صفات الله إلا ما وصف نفسه به في كتابه، أو على لسان رسوله ﷺ، فلا نتعدى ذلك إلى تشبيهٍ، أو قياسٍ، أو تمثيل، أو تنظير، فإنه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾»[٤].

وقال الإمام البغوي رَحِمَهُ اللَّهُ (ت٥١٠هـ): «إن الامتناع عن الخوض في صفات الله تعالى بالتكييف والتشبيه واجب، وأن المهتدي من سلك في نصوص الصفات طريق التسليم، وأن الخائض فيها زائغٌ، والمنكر معطِّلٌ، والمكيِّف مشبِّه، تعالى الله عما

(١) أورده ابن بطة في الإبانة (١/ ٤٠١).
(٢) معالم السنن (٥/ ٢٥٠).
(٣) العلو (٢/ ٩٥٤).
(٤) التمهيد (٧/ ١٤٥).

يقول الظالمون علوّاً كبيراً: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ۝١١﴾»[(١)].

وقد بيَّن شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ (ت٧٢٨هـ) أن طلب معرفة كيفية صفات الله عَزَّوَجَلَّ بدعة، وأن معرفة كيفية الصفات غير حاصل للعباد؛ لأن العلم بكيفية الصفات فرع العلم بكيفية الموصوف، فإذا كان الموصوف لا تُعلم كيفيته، امتنع أن تُعلم كيفية صفاته[(٢)].

وأكدَّ على اتفاق أهل السُّنَّة والجماعة على نفي معرفة حقيقة الله وكيفية صفاته، وقالوا: لا تجري ماهيته في مقال، ولا تخطر كيفيته ببال، ولا يحيط أحد من المخلوقين على حقيقة ذاته[(٣)].

ومما ذكره الإمام ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ (ت٧٥١هـ) في تقرير هذه القاعدة قوله: «إن العقل قد يئس من تعرُّف كنه الصفة وكيفيتها؛ فإنه لا يعلم كيف الله إلا الله، وهذا معنى قول السلف: «بلا كيف»؛ أي: بلا كيف يعقله البشر، فإن من لا تعلم حقيقة ذاته وماهيته، كيف تعرف كيفية نعوته وصفاته، ولا يقدح ذلك في الإيمان بها، ومعرفة معانيها؛ فالكيفية وراء ذلك، كما أنَّا لا نعرف معاني ما أخبر الله به من حقائق ما في اليوم الآخر، ولا نعرف حقيقة كيفيته، مع قرب ما بين المخلوق والمخلوق، فَعَجْزُنَا عن معرفة كيفية الخالق وصفاته أعظم وأعظم»[(٤)].

فعُلم مما تقدم من آثار عن سلف الأمة وأئمتها، أن أهل السُّنَّة والجماعة متفقون على النهي عن طلب كيفية صفات الله عَزَّوَجَلَّ، وأن ذلك من الطرق المُفضِية إلى التشبيه والتمثيل، مجانبين في ذلك لطريق المعطِّلة الذين خاضوا في الكيفية فوقعوا في التشبيه أولاً، ثم فروا منه إلى التعطيل، ومجانبين أيضاً طريق المشبِّهة الذين خاضوا في الكيفية فوقعوا في التشبيه والتمثيل المذموم، فأثبت أهل السُّنَّة والجماعة الصفات، ونزهوه تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ عن مشابهة المخلوقات.

وإلى جانب ما استدلَّ به أهل السُّنَّة والجماعة من أدلةٍ نقليةٍ وآثارٍ واردة عن أئمة

---

(١) شرح السُّنَّة (١٥/ ٢٥٧ ـ ٢٥٨).

(٢) انظر: التدمرية ص١٥، نقض المنطق، ضمن مجموع الفتاوى (٤/ ٦ ـ ٧)، مجموع الفتاوى (٦/ ٣٩٩).

(٣) انظر: درء التعارض (١٠/ ٢٧٧)، التدمرية ص١٦ ـ ١٨، الرسالة المدنية في الحقيقة والمجاز، ضمن مجموع الفتاوى (٦/ ٣٥٥)، الإكليل في المتشابه والتأويل، ضمن مجموع الفتاوى (١٣/ ٣٠٨ ـ ٣٠٩)، بيان تلبيس الجهمية (١/ ٦٤، ١٩٧ ـ ١٩٩).

(٤) مدارج السالكين (٣/ ٣٧٦).

السلف في أن نفي العلم بالكيفية لا يتعارض مع الإيمان بأصل الصفة، فقد استدلوا أيضاً بأدلةٍ عقليةٍ تدل على هذه القاعدة المهمة.

من ذلك أن يقال: إن كيفية الشيء لا تُدرك إلا بأحد **طرق ثلاثة**:

إما بمشاهدته، أو مشاهدة نظيره، أو خبر الصادق عنه.

ونحن لم نشاهد الله ﷻ، فإن ذلك من الأمور المستحيلة في هذه الدنيا، والله ﷻ ليس له نظير حتى يُقاس عليه، فنعرف كيفية صفاته، ولم يأتنا الخبر الصادق من الله ﷻ أو من رسوله ﷺ، عن كيفية صفاته تعالى، والذي جاءنا هو الإخبار عن اتصاف الله ﷻ بهذه الصفات الواردة في القرآن الكريم والسُّنَّة النبوية الصحيحة؛ فوجب الإيمان بها والوقوف حيث أمرنا الله ﷻ ورسوله ﷺ أن نقف، وعدم الخوض في شأن الكيفية(١).

كما استدلوا أيضاً في هذه المسألة بقياس الأولى، فإن الإنسان يؤمن بحقائق كثيرة، ولا يعلم كنهها وكيفيتها، وعدم علمه بكيفية هذه الأشياء التي يؤمن بها لم يقدح في إيمانه بها، لعجزه وضعفه عن إدراك أشياء كثيرة تحيط به في هذا العالم من حوله؛ بل مثال ذلك أقرب الأشياء إليه وهي روحه التي بين جنبيه، يؤمن الإنسان ويجزم بوجودها، وإن لم يعرف حقيقتها وكنهها؛ فالله ﷻ أولى أن يُؤمن العبد بصفاته الثابتة له، وإن لم يعلم كيفيتها، وعدم علمه بكيفيتها ليس مسوّغاً أبداً، لجحدها وإنكارها، أو تعطيلها عن معانيها التي تدل عليها(٢).



(١) انظر: شرح العقيدة الواسطية، لابن عثيمين (١/ ٩٨ ـ ١٠٢).
(٢) انظر: درء تعارض العقل والنقل (١٠/ ٢٩٣)، مدارج السالكين (١/ ٤٦١، ٣/ ٣٧٦)، اجتماع الجيوش الإسلامية ص١٦٢.

﴿٩٥﴾ قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: وروى [الأثرم في السُّنَّة] وأبو عبد الله بن بطة في الإبانة، [وأبو عمر الطلمنكي وغيرهم] بإسنادٍ صحيح، عن عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة الماجشون ـ وهو أحد أئمة المدينة الثلاثة الذين هم مالك بن أنس، وابن الماجشون، وابن أبي ذئب ـ وقد سئل فيما جحدت به الجهمية:

«أما بعد: فقد فهمت ما سألت عنه فيما تتابعت الجهمية ومن خالفها في صفة الربّ [العظيم الذي فاقت عظمته الوصف والتقدير وكَلَّت الألسن عن] تفسير صفته، وانحسرت العقول دون معرفة قدره ردت عظمته العقول فلم تجد مساغاً فرجعت خاسئة وهي حسيرة، وإنما أُمروا بالنظر والتفكر فيما خلق بالتقدير، وإنما يقال: «كيف»؟ لمن لم يكن ثم كان، فأما الذي لا يحول ولا يزول، ولم يَزَلْ، وليس له مثل، فإنه لا يعلم كيف هو إلا هو، وكيف يعرف قدر من لم يبد ومن لم يمت، ولا يبلى، وكيف [يكون] لصفة شيء منه حد أو منتهى؟ يعرفه عارف أو يحد قدره واصف على أنه الحق المبين، لا حق أحق منه، ولا شيء أبين منه. الدليل على عجز العقول في تحقيق صفته، عجزها عن تحقيق صفة أصغر خلقه، لا تكاد تراه صغراً يحول ويزول، ولا يرى له سمع ولا بصر، لما يتقلب به ويحتال من عقله، أعضل[١] بك وأخفى عليك مما ظهر من سمعه وبصره، فتبارك الله أحسن الخالقين، وخالقهم وسيد السادات، وربهم ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ⑪﴾ [الشورى: ١١].

اعرف ـ رحمك الله ـ غناك عن تكلُّف صفة ما لم يصف الربّ من نفسه بعجزك عن معرفة قدر ما وصف منها، إذا لم تعرف قدر ما وصف فما تكلفك علم ما لم يصف، هل تستدل بذلك على شيء من طاعته، أو تنزجر به عن شيء من معصيته؟

فأما الذي جحد ما وصف الرب من نفسه تعمقاً وتكلفاً، فقد ﴿ٱسْتَهْوَتْهُ ٱلشَّيَٰطِينُ فِى ٱلْأَرْضِ حَيْرَانَ﴾ [الأنعام: ٧١]، فصار يستدل بزعمه على جحد ما وصف الربّ وسمى من نفسه بأن [قال]: لا بد إن كان له كذا من أن يكون له كذا[٢].

(١) أي: اشتد واستغلق عليك فهمه.

(٢) كما تقول الجهمية: إنه يلزم من إثبات الصفات لله: أن يكون جسماً أو عَرَضاً؛ فيكون =

فعمي عن البيِّن بالخفي، وجحد ما سَمَّى الربُّ من نفسه بصمتِ الرَّبِّ[١] عَمَّا لم يُسَمِّ منها، فلم يَزل يُملي له الشيطان حتى جَحَد قولَ الرَّبِّ ﷻ: ﴿وُجُوهٌ يَوۡمَئِذٖ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٞ ۝٢٣﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣]، فقال: لا يراه أحدٌ يوم القيامة، فجَحَد ـ والله ـ أفضل كرامة الله التي أكرم بها أولياءه يوم القيامة من النَّظَر إلى وجهه[٢]، ونظرته إيَّاهم ﴿فِي مَقۡعَدِ صِدۡقٍ عِندَ مَلِيكٖ مُّقۡتَدِرِۭ ۝٥٥﴾ [القمر: ٥٥]، وقد قضى أنَّهم لا يَموتون؛ فهم بالنَّظر إليه يَنظرون.

إلى أن قال: وإنَّما جحد رؤية الله يوم القيامة إقامة للحُجَّة الضَّالة المضلة؛ لأنه قد عرف إذا تجلَّى لهم يوم القيامة رأوا منه ما كانوا به قبل ذلك مُؤمنين، وكان له جاحداً.

وقال المسلمون: يا رسول الله، هل نرى ربَّنا؟

فقال رسول الله ﷺ: «هل تُضَارُّون في رؤيةِ الشَّمس ليس دونها سحاب؟».

قالوا: لا. قال: «فهل تُضارُّون[٣] في رؤية القمر ليلة البدر ليس دونه سحاب؟».

قالوا: لا. قال: «فإنَّكم تَرَوْنَ رَبَّكم كذلك»[٤].

= محدثاً. كما سيذكر المصنف عنهم هذا بعد قليل.

(١) إطلاق «الصمت» على الله من باب الإخبار، وهو باب واسع، وقد ورد وصف الله بالسكوت كما في حديث أبي ثعلبة الخشني رضي الله عنه، وفيه: قوله ﷺ: **«وسَكَتَ عن أشياء من غير نسيانٍ فَلا تبحثوا عنها»**، رواه الدارقطني في سننه (٥/ ٣٢٥) برقم (٤٣٩٦)، وحسنه الألباني في تحقيق كتاب الإيمان»، لابن تيمية ص٤٤.

(٢) وهو أعظم نعيم أهل الجنة؛ قال الله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ ٱلۡحُسۡنَىٰ وَزِيَادَةٞۖ﴾ [يونس: ٢٦]؛ فالله ﷻ وَعَد المحسنين من عباده على إحسانهم: الحُسنى، وهي أن يجزيهم على طاعتهم إيَّاه الجنة، وأن يُبَيِّض وجوههم، ووعدهم مع الحسنى: الزيادة عليها. ومن الزيادة على إدخالهم الجنة: أن يُكرمهم بالنَّظر إليه. انظر: تفسير الطبري (١٥/ ٧١).

وروى مسلم في صحيحه (١٨١) عن صهيب رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: **«إذا دخل أهلُ الجنةِ الجَنَّةَ، قال: يقول الله تبارك وتعالى: تريدون شيئاً أَزيدُكم؟ فيقولون: أَلَم تُبَيِّض وجوهنا؟ ألم تُدخلنا الجنة، وتُنجنا من النار؟ قال: فيَكشف الحجاب؛ فما أُعطوا شيئاً أَحَبَّ إليهم مِن النَّظَرِ إلى ربِّهم ﷻ»**.

(٣) «تُضَارون» بتشديد الراء من الضَّرَر، وبتخفيفها من الضَّيْر؛ أي: تكون رؤيته تعالى رؤية جَلِيَّة بَيِّنَة لا تَقبل مِراء ولا مِرية؛ فيُخالف فيها بعضُكم بعضاً ويُكَذِّبه، كما لا يشك في رؤية الشمس والقمر ولا يُنازع فيهما. انظر: شرح الطيبي على مشكاة المصابيح (١١/ ٣٥٠٨).

(٤) رواه البخاري (٦٥٧٣)، ومسلم (١٨٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

وقال رسول الله ﷺ: «لا تَمتلئ النارُ حَتَّى يَضع الجَبَّارُ فيها قَدَمه، فتقول: قط قط، وينزوي بعضها إلى بعض»[(١)].

وقال لثابت بن قيس رضي الله عنه: «لقد ضَحِك اللهُ مِمَّا فعلت بضيفك البارحة»[(٢)].

وقال فيما بلغنا: «إن الله ليضحك من أَزلِكم وقنوطكم[(٣)] وسرعة إجابتكم»، فقال له رجل من العرب: إنَّ رَبَّنا ليضحك؟ قال: «نعم». قال: لا نَعْدَمُ مِن ربٍّ يَضحك خيراً»[(٤)]. في أشباهٍ لهذا مِمَّا لم نُحْصِه.

وقال الله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ۝﴾ [الشورى: ١١]، ﴿وَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [الطور: ٤٨]، وقال تعالى: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِىٓ ۝﴾ [طه: ٣٩]، وقال: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ﴾ [ص: ٧٥]، وقال تعالى: ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ۝﴾ [الزمر: ٦٧].

فوالله ما دلَّهم على عِظَم ما وصف من نفسه، وما تحيط به قبضته إلا صِغر نظيرها منهم عندهم، إن ذلك الذي ألقى في رُوعهم، وخلق على معرفة قلوبهم، فما وصف الله مِن نفسه فسَمَّاه على لسان رسوله ﷺ سَمَّيْنَاه كما أَسْمَاه، ولم نتكلف منه صِفة ما سواه - لا هذا ولا هذا - لا نَجحد ما وصف، ولا نتكلف معرفة ما لم يَصِف.

اعلم - رحمك الله - أنَّ العِصمة في الدِّين أن تنتهي في الدِّين حيث انْتُهي بك، ولا تُجاوز ما حُدَّ لك؛ فإنَّ مِن قِوام الدِّين معرفة المعروف وإنكار المنكر، فما بُسطت عليه المعرفةُ وسَكنت إليه الأفئدةُ وذُكِر أصلُه في الكتاب والسُّنَّة وتوارث علمَه الأُمَّةُ؛ فلا تَخافنَّ في ذكره وصفته مِن رَبِّك ما وصفه من نفسه عيباً، ولا تكلفنَّ لما وصف لك من ذلك قدراً.

---

(١) رواه البخاري (٤٨٥٠)، ومسلم (٢٨٤٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) رواه البخاري (٣٧٩٨)، ومسلم (٢٠٥٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وفيهما: أن المقول له ليس ثابت بن قيس رضي الله عنه، وإنما هو أبو طلحة رضي الله عنه. وقد بَيَّنَ الإمامُ ابنُ حجر في فتح الباري (٧/١١٩، ١٢٠) أن هذا وهمٌ وقع في بعض الروايات، والصحيح أن المقول له: هو أبو طلحة رضي الله عنه، كما نصَّت على ذلك روايةُ مسلم.

(٣) **الأزل**: الشدة والضيق. والقنوط: اليأس. كأنَّه أراد من شدة ضيقكم ويأسِكم. انظر: النهاية، لابن الأثير (١/٩٨).

(٤) رواه ابن ماجه (١٨١)، وابن أبي عاصم في السُّنَّة (١/٢٤٤) برقم (٥٤٤)، والطبراني في الكبير (١٩/٢٠٧، ٢٠٨) من حديث أبي رزين رضي الله عنه، وضعفه الألباني في ضعيف ابن ماجه (٣١)، ثم صححه في الصحيحة (٢٨١٠).

وما أنكرته نفسك، ولم تَجد ذكره في كتاب ربِّك ولا في الحديث عن نبيِّك ـ مِن ذِكر ربك ـ فلا تتكلفنَّ علمه بعقلك، ولا تَصفه بلسانك، واصمت عنه كما صمت الربُّ عنه من نفسه، فإن تكلفُّك معرفة ما لم يَصف من نفسه كإنكارك ما وصف منها، فكما أعظمت ما جَحد الجاحدون مما وصف من نفسه، فكذلك أَعْظِم تَكَلُّف ما وصف الواصفون مما لم يَصف منها[(١)].

فقد ـ والله ـ عَزَّ المسلمون[(٢)] الذين يَعرفون المعروف وبمعرفتهم يُعرف، ويُنكرون المنكر وبإنكارهم يُنكر، يسمعون ما وصف الله به نفسه من هذا في كتابه، وما يبلغهم مثله عن نبيه، فما مَرِض من ذِكر هذا وتَسميته قلبُ مسلم، ولا تَكَلَّف صفة قدرة ولا تسمية غيره من الربِّ مؤمنٌ.

وما ذكر عن الرسول ﷺ أنه سَمَّاه من صفة ربه، فهو بمنزلة ما سمَّى وما وصف الربّ من نفسه.

والرَّاسخون في العلم ـ الواقفون حيث انتهى علمُهم، الواصفون لربِّهم بما وصف من نفسه، التاركون لما ترك من ذكرها ـ لا يُنكرون صفة ما سَمَّى منها جحداً، ولا يتكلَّفون وصفه بما لم يُسَمِّ تعمُّقاً؛ لأنَّ الحقَّ تركُ ما ترك وتسميةُ ما سمَّى، ﴿وَمَن يَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴿١١٥﴾﴾ [النساء: ١١٥]، وَهَبَ اللهُ لنا ولكم حُكْماً، وألحَقَنا بالصالحين». اهـ[(٣)].

وهذا كله كلام ابن المَاجَشون الإمام فَتَدَبَّرْه! وانظر كيف أثبت الصفات ونفى علم الكيفية مُوافقة لغيره من الأئمة، وكيف أنكر على مَن نفى الصفات بأنه يَلزم من إثباتها كذا وكذا، كما تقوله الجهمية: أنه يلزم أن يكون جسماً أو عَرَضاً فيكون».

---

(١) وهذا معنى قول الإمام أحمد المتقدم: «لا يُوصف اللهُ إلا بما وَصف به نفسَه، أو بما وصفه به رسوله ﷺ؛ لا يُتجاوز القرآن والحديث».

(٢) أي: قَلُّوا حَتَّى كادوا لا يُوجدون. انظر: لسان العرب (٥/٣٧٦).

(٣) رواه ابنُ بَطَّة في الإبانة الكبرى (٧/٦٣)، باب (باب الإيمان بأن المؤمنين يرون ربهم يوم القيامة بأبصار رءوسهم؛ فيُكلمهم ويكلمونه لا حائلَ بينه وبينهم ولا ترجمان).
ورواه الذهبي في العلو ص١٤١، ١٤٢، ثم قال: «كان عبد العزيز مِن بُحُور العلم بالحجاز نُودي مرَّة بالمدينة بأمر المنصور: لا يُفْتِي النَّاسَ إلَّا مالكٌ وعبدُ العزيز بن الماجشون. توفِّي ابن الماجشون سنة أربع وستين ومائة، وكان ابنه عبد الملك مِن كبار تلامذة مالك».

الشرح

يُستفاد من قول الإمام عبد العزيز بن الماجشون السابق الأمور الآتية:

* أولاً: **الإثبات**، وذلك من قوله: «فما وصف الله مِن نفسه فسَمَّاه على لسان رسوله ﷺ سَمَّيْنَاه كما أَسْمَاه»؛ أي: أثبتنا ما أثبته الله لنفسه في كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ.

* ثانياً: **عدم الزيادة**، وذلك من قوله: «ولم نَتَكَلَّف منه صفة ما سواه؛ لا هذا ولا هذا»؛ أي: لا نزيد على ما أثبته اللهُ لنفسه في كتابه وعلى لسان رسولِه ﷺ.

* ثالثاً: **التوقف فيما لم يَرِد إثباته أو نفيه**؛ وذلك من قوله: «ولا نَتَكَلَّفُ معرفةَ ما لم يَصِف»؛ أي: لا نخوضُ في معرفة ما لم يَرِد به نصٌّ، ولا نتكلف معرفةَ ذلك.

* رابعاً: **عدم النقص**، وذلك من قوله: «لا نَجحد ما وصف»؛ أي: لا نُنقص مما أَثبته الله لنفسه في كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ.

ونستفيد قاعدة جليلة جدّاً من قوله رَحِمَهُ اللَّهُ: «اعلم ـ رحمك الله ـ أنَّ العصمة في الدِّين أن تَنتهي في الدِّين حيث انْتُهِي بك، ولا تُجاوز ما حُدَّ لك». فهذه قاعدة عظيمة النفع لو التزمها العبد لَسَلِم ونجا؛ أي: قِف عند ما أخبرك الله من الغَيب، ولا تتجاوز ذلك الحدَّ.

وبَيَّن العلة من ذلك فقال: «فإنَّ مِن قِوَام الدِّين: معرفةَ المعروف وإنكارَ المنكر»؛ أي: من إقامة الدين: معرفة المعروف وإنكار المنكر، «فما بُسِطت عليه المعرفةُ، وسَكنت إليه الأفئدةُ، وذُكر أَصْلُه في الكتاب والسُّنَّة وتَوَارَثَ عِلمَهُ الأمة، فلا تخافنَّ في ذِكره وصفته من ربك ما وصفه من نفسه عيباً»؛ أي: اصدع به، وقل كما صحَّ: «**يضحك رَبُّنا**»، و«**يَغضب ربُّنا**»، و«**يرضى ربنا**»! فلماذا تَجبن في هذه المواقف؟ مع أنَّ عندك من كلام الله تعالى وما صحَّ من كلامِ رسوله ﷺ ما يُؤَيِّد ذلك؛ فقد جاءت هذه الصفاتُ صريحةً فيهما؟!

وقوله: «فلا تخافنَّ في ذِكره وصفته من ربِّك ما وصفه من نفسه عيباً»؛ يعني: لا تَخف أن يُعاب عليك بما تذكره من صفات الله الصحيحة الثابتة؛ فيُقال عنك: مُشَبِّه، أو مجسِّم، أو حشوي، أو وهَّابي، أو غير ذلك من الألقاب التي يُطلقونها على مَن يثبت صفات الله من غير تكييف.

فلا تَخْشَ ـ أيها المُسلم على منهج أهل السُّنَّة والجماعة ـ على نفسِك مِن ذِكْرِ أمرٍ أخبر الله به؟

إن كنتَ مصدقاً بثبوته؛ فَلِمَ تَخافُ مِن الألقاب التي يُطلقها هؤلاء وأنت معك على ذلك أدلة من كلام الله تعالى ومن كلام رسوله ﷺ؟!

فلا بُدَّ من إقامة المعروف ولا بُدَّ من إنكار المنكر!

كيف تَصمت، وكيف لا تصدع بالحق وأنت ترى فِرقة تعطِّل صفات الله وتَجحدها؟

كيف لا تُنكر منكرَ تَعطيل صفات الله؟!

ثم قال ابن الماجشون ناصحاً من سأله: «ولا تكلفنَّ لما وُصف لك من ذلك قدراً»؛ يعني: لا تَخُض في الكيفية كما وَقَع المُشَبِّه فيها.

«وما أنكَرَتْه نفسُك ولم تجد ذِكره في كتاب ربِّك ولا في الحديث عن نَبيِّك مِن ذِكر صفة ربِّك؛ فلا تَتكلفَنَّ علمَه بعقلك»؛ لأنَّ هذا الباب ليس فيه رأي وليس فيه اجتهاد؛ بل فيه نصٌّ فقط، فإن جاء النصُّ أخذتَ بِهِ، وإلَّا فاسكت ولا تَخض فيما لا عِلْمَ لك به؛ قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴿٣٦﴾﴾ [الإسراء: ٣٦]، قال الإمام ابن كثير رَحِمَهُ اللَّهُ في تفسيرها: «نهى الله تعالى عن القول بلا علم؛ بل بالظن الذي هو التوهم والخيال؛ كما قال تعالى: ﴿ٱجْتَنِبُوا۟ كَثِيرًا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ﴾ [الحجرات: ١٢]، وفي الحديث: «إيَّاكم والظَّنَّ؛ فإنَّ الظنَّ أكذبُ الحديث»[(١)]»[(٢)].

وقد قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «فإنَّ مَسائل الدِّقِّ[(٣)] في الأصول لا يَكاد يتفق عليها طائفة؛ إذ لو كان كذلك لَمَا تنازع في بعضها السلف من الصحابة والتابعين، وقد يُنكر الشيء في حالٍ، دون حال، وعلى شخصٍ دون شخص. وأصل هذا ما قد ذكرتُه في غير هذا الموضع: أن المسائل الخبرية قد تكون بمنزلة المسائل العملية؛ وإن سُمِّيَت تلك «مسائل أصول» وهذه «مسائل فروع»، فإن هذه تسمية مُحْدَثَة قَسَّمها طائفة من الفقهاء والمتكلمين، وهو على المتكلمين والأصوليين أغلب؛ لا سِيَّما إذا تكلموا في مسائل التصويب والتخطئة.

وأمَّا جمهور الفقهاء المحققين والصوفية فعندهم أنَّ الأعمال أهم وآكد من مسائل الأقوال المتنازع فيها؛ فإن الفقهاء كلامهم إنما هو فيها، وكثيراً ما يكرهون الكلام في كلِّ مسألة ليس فيها عمل، كما يقوله مالك وغيره من أهل المدينة؛ بل الحقُّ أنَّ الجليل من كل واحد من الصنفين «مسائل أصول» والدقيق؛ «مسائل فروع».

---

(١) رواه البخاري (٦٠٦٦)، ومسلم (٢٥٦٣) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) تفسير ابن كثير (٥/ ٧٥)، بتصرف يسير. (٣) أي: المسائل الدقيقة.

فالعلمُ بوجوب الواجبات كمباني الإسلام الخمس وتحريم المحرمات الظاهرة المتواترة؛ كالعلم بأن الله على كل شيءٍ قدير، وبكل شيءٍ عليم، وأنه سميعٌ بصير، وأن القرآن كلام الله، ونحو ذلك من القضايا الظاهرة المتواترة؛ ولهذا مَن جَحَد تلك الأحكام العملية المُجمع عليها كفر، كما أنَّ مَن جحد هذه كفر. وقد يكون الإقرار بالأحكام العملية أوجب من الإقرار بالقضايا القولية؛ بل هذا هو الغالب فإن القضايا القولية يكفي فيها الإقرار بالجمل؛ وهو الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله والبَعْث بعد الموت والإيمان بالقَدَر؛ خيره وشره.

وأما الأعمال الواجبة: فلا بد من معرفتها على التفصيل؛ لأن العمل بها لا يمكن إلا بعد معرفتها مُفَصَّلَة؛ ولهذا تُقر الأمة مَن يفصلها على الإطلاق وهم الفقهاء؛ وإن كان قد يُنكر على مَن يتكلم في تفصيل الجمل القولية؛ للحاجة الداعية إلى تفصيل الأعمال الواجبة، وعدم الحاجة إلى تفصيل الجمل التي وجب الإيمان بها مجملة»[(١)].

فهذه نصيحةٌ غاليةٌ من الإمام ابن الماجشون للسائل: وهي أن ما جاء به النصُّ فآمن به وسَلِّم له، وما لم يَرِد فيه نصٌّ فأمسك عنه ولا تَخُض فيه، ولا تَصِفه بلسانك؛ ولا تتجاوزْ الحَدَّ الذي حُدَّ لك؛ لأنَّ عندنا هنا في هذا الباب **ثلاثةَ أُمور**:

- أمورٌ أثبتها الله لنفسه وأثبتها له رسوله ﷺ؛ فنُثبت ما أثبته الله لنفسه، وما أثبتهُ له رسولُه ﷺ.

- أمورٌ نفاها الله عن نفسه ونفاها عنه رسوله ﷺ؛ فنَنفي ما نفاه الله عن نفسه، وما نفاه عنه رسوله ﷺ.

- وأمورٌ لم يَرِد فيها عن الله تعالى ولا عن رسوله ﷺ نفيٌ ولا إثبات؛ فنتوقف فيها ونسكت عنها، ولا نخوض فيها.

لأن **«تكلفك معرفة ما لم يَصف من نفسه كإنكارك ما وصف منها»**؛ يعني: يستوي هذا وذاك، فهذا محظورٌ وهذا محظور؛ فتعطيل الصفات الثابتة محظور، وكذلك التقوُّل على الله بغير علم محظور؛ لذلك قال: **«فكما أَعْظَمْتَ ما جَحد الجاحدون مما وصف من نفسه، فكذلك أَعْظِمْ تَكَلُّفَ ما وصف الواصفون مما لم يَصِف منها!»**.

أي: إذا كنت تستعظم ما فعله المُعَطِّلة مِن جحد الصفات، فكذلك استعظم التَّقَوُّلَ على الله بغير علم؛ لإن هذا من طرق إغواء الشيطان للخلق؛ فقد قال الله عنه: ﴿إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِالسُّوٓءِ وَالْفَحْشَآءِ وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿١٦٩﴾﴾ [البقرة: ١٦٩].

(١) مجموع الفتاوى (٦/ ٥٦، ٥٧).

فإذاً، من القول على الله ﷻ بغير علم: أن تَصِفَه بما لم يَصف به نفسه.

وهل هناك أَسْلَمُ من هذا المنهج في التعامل مع صفات الله ﷻ؟!

منهجٌ يقف مع النصِّ ولا يتجاوزه، فكلُّ ما أثبته الله لنفسه وما أثبته له رسوله ﷺ يُثبته، وكل ما نفاه الله عن نفسه وما نفاه عنه رسوله ﷺ ينفيه، وما لم يأت فيه نصٌّ بإثباتٍ أو نفيٍ يَتوقف فيه، ويَنهى عن الخوض فيه إثباتاً أو نفياً.

ثم انتقل الإمام ابن المَاجِشُون إلى الرد على مَن جحد رؤية الله تعالى في الآخرة، وبَيَّن أنَّ الشيطان لم يَزل يُملي له حتى جَحَد قولَ الرَّبِّ ﷻ: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣]، فقال: لا يراه أحدٌ يوم القيامة... إلى أن قال: **«وإنَّما جحد رؤية الله يوم القيامة إقامة للحُجَّة الضَّالة المضلة؛ لأنه قد عرف إذا تجلى لهم يوم القيامة رأوا منه ما كانوا به قبل ذلك مُؤمنين، وكان له جاحداً».**

ولذلك نقول للذين يتبجحون ويزعمون أنهم يَرون الله ﷻ في الدنيا ـ: أين أنتم من هذا الحديث الذي هو في «صحيح مسلم»، وفيه يقول النبيُّ ﷺ لأصحابه وهم خير هذه الأمة وأشرفها ـ: «تَعَلَّمُوا؛ أَنَّهُ لَنْ يَرَى أَحَدٌ مِنْكُمْ رَبَّهُ حَتَّى يَمُوتَ»[(١)].

فباب رؤية الله ﷻ لا سبيل إليه في هذه الحياة الدنيا، ولم يتحقق حتى لكليم الله ﷻ موسى عليه السلام؛ قال الله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ ۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِى﴾ [الأعراف: ١٤٣].

وهذا من عقيدة أهل السُّنَّة؛ ولذا ينبغي أن نذكِّرهم بمثل هذه الأحاديث، وعلينا أن نُعَلِّمَ عوامَّ الناس أمثالَ هذه الأحاديث حتى لا تَروج أكاذيب الصوفية ودعاواهم عليهم.

فهم يزعمون أنهم يرون الله ﷻ، وأن الحجاب يُكشف لهم، وهذا زعمٌ باطل، قالوه لكي يروِّجوا أقاويلهم على العوام.

ولذلك يزعم هؤلاء: أن أهل السُّنَّة يأخذون علمهم بواسطة، وأما هم ـ أي: المتصوفة ـ فيأخذون علمهم عن الله بدون واسطة!

فإنهم لم يَبْقَ أمامهم بعد ذلك إلا أن يَدَّعوا النبوة، ولولا الخوف من أن تَطير رءوسهم لفعلوها، ولتبجحوا بذلك.

فينبغي الحذر من ذلك، ويجب تذكير عامة الناس بهذه الأحاديث التي تَرُدُّ على هذه الدعاوى.

---

(١) انظر: صحيح مسلم كتاب الْفِتَنِ وَأَشْرَاطِ السَّاعَةِ، بَابُ ذِكْرِ ابْنِ صَيَّادٍ، برقم (٢٩٣٠)، والترمذي (٢٢٣٥).

وهذه قضية خطيرة ينبغي للإنسان أن يتنبه لها؛ لأن الصوفية إنما تُروِّج أفكارها من طريق واحد إذا أُغلق سُدَّ عليهم الباب، وهو تقديس الأشخاص، فيجعلون لأنفسهم هالة ومهابة بدعاوى يزعمونها حتى يَعظم في نفوس الناس قَدْرُهم، فإذا عَظَّمُوهم وقَدَّسوهم عند ذلك يَقبلون منهم ما يقولون.

فإذا قُطِع هذا الطريق على الصوفي، وعرف الناسُ قَدْرَه، استطاعوا أن يتبينوا حقيقة باطله.

وكذلك المعطِّلة وأهل الفلسفة إنما تَروج أفكارهم بسبب غرسهم فكرة تقديس العقل وتقديمه.

فعلى طالب العلم أن يهدم صنم تقديس الأشخاص عند الصوفية، حتى تزول هذه المنزلة لهم، وبعدها سيُمَيِّز الناس أقوالهم ويتبيَّنوها ولن يقبلوها مُسَلَّمَةً.

وهؤلاء الصوفية قد استعبدوا الناس، وسلبوا أموالهم وعقولهم، ومن قبل ذلك سلبوا دينهم، ومَن يَعِش قريباً منهم ـ أو يقرأ عنهم ـ يرى مثل هذه الأوضاع، ويُوقن بخطرهم، ويتبيَّن له ما هم عليه من دَجَلٍ وباطل، ونشر للشرك والخرافة والبدعة، وتبديل لدين الله ﷻ وإحداث فيه؛ فنسأل الله ﷻ أن يُقَيِّض من طلبة العلم مَن يَكسر شوكة هؤلاء، وكذلك يُزيل ما عندهم من باطل قد رَوَّجوه على ضعفاء البَصيرة والعِلم.

ثم نعى ابن الماجشون رَحِمَهُ ٱللَّهُ حال الأمة في زمانه فقال: «فقد ـ والله ـ عَزَّ المسلمون»؛ يعني: قَلَّ الَّذين هم على المُعتقد الصحيح؛ «الَّذين يَعرفون المعروف وبمعرفتهم يُعْرف، ويُنْكرون المنكر وبإنكارهم يُنْكر؛ يَسمعون ما وصف الله به نفسه من هذا في كتابه، وما يبْلغهم مثله عن نَبِيِّه».

وإذا كان يقول هذا عن زمانه؛ فماذا نقول عن زماننا؛ فإلى الله المشتكى!

ثم قال: «فما مَرِضَ مِن ذكر هذا وتَسميته قلبُ مُسلم، ولا تَكَلَّفَ صِفة قدره ولا تَسمية غيره من الربِّ مُؤمنٌ، وما ذكر عن الرسول ﷺ أنه سَمَّاه من صفة ربه، فهو بمنزلة ما سمَّى وما وصف الرب من نفسه». فلا شَكَّ أن قلب المؤمن الحيِّ المُستسلم لله ﷻ؛ لا يَستشكل ما أثبته الله لنفسه ولا ما أثبته له رسوله ﷺ، ولا يَستريب فيه، ولا يستثقل وصف الله به، بخلاف هؤلاء الذين مَرضت قلوبهم من ذلك؛ فحملهم على تعطيل صفات الله ﷻ.

وكذلك لا يتكلف المؤمن أن يصف الله ﷻ بصفة لم يَصف بها ﷻ نفسَه، ولم يصفه بها رسولُه ﷺ.

وقوله: «وما ذُكر عن رسول الله ﷺ أنَّه سَمَّاه من صفة ربه، فهو بمنزلة ما سَمَّى وما وصف الربُّ تعالى من نفسه»؛ أي: ما جاء في السُّنَّةِ الصَّحيحةِ مِثْلُ ما جاء في القرآن؛ لا نُفَرِّق بين القرآن والسُّنَّة في الإيمان والاستدلال؛ فالقرآن وحيٌ مَتْلُوٌّ، والسُّنَّة وحيٌ غيرُ مَتْلُوٍّ، ونحن متعبدون بالقرآن والسُّنَّة، مُؤمنون بهما ومصدقون بما جاء فيهما؛ قال الله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر: ٧].

فهذه نصوصٌ واضحةٌ لو أنَّ الإنسان نظر لها نظرةً سليمةً لاهتدى إلى الاعتقاد الصحيح بيقينٍ وطمأنينة، ولكن كما قال الشاعر:

وكَمْ مِن عَائِبٍ قَوْلاً صَحِيحاً ... وآفَتُهُ مِنَ الفَهْمِ السَّقِيمِ

فالسبب في هذا: الأفهام السقيمة؛ لأن النصوص واضحة وثابتة.

فالخلل هنا إمَّا أن يكون في النصوص، وإمَّا أن يكون في عقول هؤلاء!

وحاشا أن يكون في النصوص خللٌ؛ إذ النصوص ثابتة؛ ففي القرآن ـ مثلاً ـ أخبر الله عن استوائه على عرشه، وفي السُّنَّة مثلاً: أخبر النبي ﷺ عن نزول الله تعالى إلى السماء الدُّنيا في الثلث الأخير من الليل كلَّ ليلة[1]. وهكذا في سائر صفاته ﷻ نجدها نصوصاً ثابتةً صريحةً صحيحةً في الكتاب والسُّنَّة، وقد امتلأت بها كتب الاعتقاد.

لكن الخلل في أفهامٍ تنظر إلى هذه النصوص بنظرةٍ غير صحيحة وغير سليمة؛ إذ يَرُومون ـ تنزيه الله ـ بزعمهم ـ عن مُشابهة خلقه؛ فيقعون في تعطيلها.

ثم قال ابن الماجشون رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «والرَّاسخون في العلم ـ الواقفون حيث انتهى علمُهم، الواصفون لربِّهم بما وصف من نفسه، التاركون لما ترك من ذكرها ـ لا يُنكرون صفة ما سَمَّى منها جحداً، ولا يتكلَّفون وصفه بما لم يُسَمِّ تعمُّقاً».

فأهل السُّنَّة والجماعة أصحاب المنهج الصحيح: يُثبتون ما أثبته الله لنفسه ولا يَجحدونه، وكذلك ما أَثبتوه لا يَخوضون في كيفيَّتِه؛ «لأنَّ الحقَّ تَرْكُ ما تَرَكَ، وتسمية ما سَمَّى».

فإذاً، نسألُ اللهَ بما سأل به الإمام ابن الماجشون أن يَهب لنا ﷻ حُكْماً، وأن يُلحقنا بالصَّالحين.

فهذا كلام أحد أئمة أهل السُّنَّة مِن قبل ابنِ تيمية بِقُرُونٍ، حتى لا يَقول قائل: هذا

---

(١) كما في الحديث الذي رواه البخاري (١١٤٥)، ومسلم (٧٥٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال: «يَنزل ربُّنا ـ تبارك وتعالى ـ كُلَّ ليلة إلى السَّماء الدنيا حين يَبقى ثُلُث الليل الآخر يقول: مَن يَدعوني فأستجيبَ له؟ مَن يَسألني فأُعطيَه؟ مَن يَستغفرني فأغفرَ له؟».

قولُ ابن تيمية! وهذه عقيدة ابن تيمية! أو هذه عقيدة الوَهَّابية! أو غير ذلك من الألفاظ والألقاب التي يُطلقها هؤلاء زُوراً وبهتاناً.

ثم قال المصنفُ رَحِمَهُ اللَّهُ: **«هذا كله كلام ابن الماجشون الإمام فَتَدَبَّرْه، وانظر كيف أثبت الصفات ونفى علم الكيفية مُوافقةً لغيره من الأئمة، وكيف أنكر على مَن نفى الصفات بأنه يَلزمهم من إثباتها كذا وكذا، كما تقوله الجهمية: إنَّه يَلزم أن يكون جِسْماً أو عَرَضاً فيكون»**.

فهذا إمامٌ من أئمة السلف الصالح؛ انظر كيف يتكلم في هذه المسائل، هل عطَّل منها شيئاً؟! هل دعا إلى التَّعطيل؟! هل دعا إلى التَّشبيه؟! أو دعى إلى تفويض المعنى؟!

أَلَم يَدْعُ إلى إثبات ما أثبته الله عَزَّوَجَلَّ لنفسه، وما أثبته له رسولُه ﷺ، وفي الوقت نفسه نهى عن الزيادة على ذلك وعن النقصان عنه، وعن التكَلُّف بإحداث صفةٍ لم تَرِد في الكتاب ولا في السُّنَّة الصحيحة. فهذه وصيته

فإذا قلنا: إن لله تَبَارَكَ وَتَعَالَى صفات. قال الجهيمية: يَلزم من ذلك أن يكون جسماً، أو أن يكون عَرَضاً، ويلزم منه أن يكون ذا أجزاء، ويلزم منه أن يكون مُرَكَّباً!

وهذه لوازم المخلوق فيُقولون: إننا لو أثبتنا هذه الصفات للخالق، فإنه يكون مشابهاً للمخلوق، وبالتالي عَطَّلُوها.

وهي شُبهةٌ ميِّتةٌ وضعيفةٌ لا تَروج ـ والله ـ إلا على إنسانٍ جاهل ما عنده أثارة من علم ولا له أدنى بَصيرة.

فإن لله تعالى فيما وُصِف ما يَخُصُّه، وللمخلوق فيما يَتَّصف به ما يخصُّه، فلا تُعْطَى خصائص الخالق للمخلوق، ولا تُعطى خصائص المخلوق للخالق تَبَارَكَ وَتَعَالَى؛ فكما نقول: لله حياةٌ تخصُّه وعلمٌ يخصُّه، فلنقل: له استواءٌ يخصُّه ونزولٌ يخصُّه.

فنؤمن بما أخبر الله تعالى في كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ، فهل هناك أوضح وأَسْلَم مِن هذا المنهج؟!

وهذا الذي يتفق مع النصوص؛ فلا تُنْكَر، ولا تُعَطَّل، ولا يُزاد فيها ولا يُنقص منها. وتلك عقيدة السلف الواضحة الجَلِيَّة؛ نسأل اللهَ أن يَختم لنا بها، وألَّا يَتوفانا إلَّا عليها.





﴿٩٦﴾ **قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: «وفي كتاب [الفقه الأكبر] المشهور عند أصحاب أبي حنيفة الذي رووه بالإسناد عن أبي مطيع الحكم بن عبد الله البلخي قال: سألت أبا حنيفة عن الفقه الأكبر فقال: لا تكفِّرنَّ أحداً بذنب، ولا تنفِ أحداً به من الإيمان، وتأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر، وتعلم أن ما أصابك لم يكن ليخطئك، وما أخطأك لم يكن ليصيبك، ولا تتبرأ من أحدٍ من أصحاب رسول الله ﷺ ولا توالي أحداً دون أحد، وأن تردَّ أمر عثمان وعليٍّ إلى الله عَزَّ وَجَلَّ».**

الشرح

قال الإمامُ أبو حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ في كتاب «الفقه الأكبر»: و«**لا تُكَفِّرَنَّ أحداً بذنبٍ**»، والمقصود هنا: تكفير مُرتكب الكبيرة، وكما هو معلوم؛ فإن الخوارج قالوا: إنَّ مرتكب الكبيرة يُعَدُّ خارجاً من الإيمان؛ فكفَّروا مرتكب الكبيرة. وهكذا فعلتِ المعتزلةُ؛ على اختلافٍ بينهم في حكم مُرتكب الكبيرة في الدنيا؛ فإن المعتزلة قالوا: إنَّه في منزلة بين منزلتين، واتفقوا مع الخوارج في الحُكم عليه في الآخرة بأنه مُخَلَّدٌ في النار.

ومسألة التَّكفير مسألةٌ عظيمةٌ وخطيرة، وقد حصل فيها زَلَلٌ في القديم وفي الحديث، ونحن في هذا العصر نلمس شيئاً من هذا الزَّلل بسبب أنَّ كثيراً من الناس لا يَفهم هذه المسألة على ما هي عليه، وعلى الوجه الحقِّ الذي هي فيه.

ولذلك، فإنَّ بعضَ طلبة العلم المُبتدئين ـ للأسف الشديد ـ لا يَفهمون هذه المسألة فَهماً صحيحاً، ولا يَرجعون فيها إلى مُعتقد أهل السُّنَّة والجماعة، ولذلك لا بد أن نتوقف وقفةً عند هذه المسألة؛ (مسألة التكفير)، أو ما يُسَمَّى: (الكفر المُطلق والكفر المُعَيَّن).

ولا بد أن يَعلم طالبُ العِلم أن عند أهل السُّنَّة والجماعة في هذا الباب أمرين:

ـ الأمر الأول: أن يعلم ما هي المسائل التي تُوجب الكفر؟ وما هو الكفر؟ وهذا ما يُسمى بـ(الكفر المُطْلَق)؛ أي: متى يكون حكم القول أو الفعل أو الاعتقاد كفر، وهذا أمرٌ مهم.

- **الأمر الثاني:** متى يكون القائل أو الفاعل أو المعتقد لهذا الأمر كافراً؟ وهذا ما يُسمى بمسألة: (تكفير المُعَيَّن).

فلا بُدَّ لطالب العلم أن يفهم هذين الأمرين: ما هو الكفر؟ ومتى يكون الإنسان كافراً؟

فالإيمان ضدّه الكفر، والإيمان ـ كما هو معلوم ـ شُعَبٌ، وشعب الإيمان نُسَمِّيها: الطاعات؛ فالإيمان أصلٌ وله شُعَبٌ؛ فأصل الإيمان في القلب، والقلب عليه واجبان؛ هما:

واجب العلم والمعرفة، وهذا الذي يُسَمِّيه أهل السُّنَّة: التصديق.

وواجب الانقياد والطاعة، وهذا الذي يُسَمُّونه: العمل؛ لذلك يُعَبِّرون عن الإيمان؛ بقولهم: الإيمان قولٌ وعمل؛ فالمقصود بذلك: قول القلب: الذي هو التصديق، الذي هو العِلم والمعرفة. وعمل القلب: الذي هو الانقياد والطاعة.

والإنسان لا يَصير مؤمناً إلا بهذين **الأمرين**:

الأمر الأول: أن يكون على علمٍ ومعرفة.

الأمر الثاني: وعلى انقيادٍ وطاعة.

فلو اختلَّ التصديق لا يبقى الإيمان، وكذا الأمر إذا اختل الانقياد؛ لأنَّ التصديق وحده لا يَكفي؛ فإبليس ـ عليه لعنة الله ـ كان يَعلم مَن يخاطب؟ وعلى من اعترضَ؟ ويهود المدينة كانوا يعرفون النبي ﷺ كما يعرفون أبناءهم؛ وقد قال الله عنهم: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمُ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٢٠﴾﴾ [الأنعام: ٢٠]، لكن لم ينفعهم هذا العِلم ولم تنفعهم تلك المعرفة، كما لم ينفع إبليس علمه بمن يخاطب وعلى مَن اعترض، وكذلك فرعون وقومه لم ينفعهم علمُهم بأن الآيات التي جاءتهم هي حقٌّ من عند الله؛ قال الله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَتْهُمْ ءَايَٰتُنَا مُبْصِرَةً قَالُواْ هَٰذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿١٣﴾ وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿١٤﴾﴾ [النمل: ١٣، ١٤]؛ لأن هؤلاء جميعاً لم يضيفوا إلى العلم الإذعان والانقياد والقبول لما علموا صدقه.

وقد سُئل **سفيان بن عيينة** رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن الإرجاء؛ فقال: «يقولون: الإيمان قولٌ. ونحن نقول: الإيمان قول وعمل، والمرجئة أوجبوا الجنة لِمَن شهد أن لا إله إلا الله مُصِرّاً بقلبه على ترك الفرائض، وسَمُّوا تركَ الفرائض ذنباً بمنزلة ركوب المَحارم، وليس بسواءٍ؛ لأن ركوبَ المحارم من غير استحلال مَعصية، وترك الفرائض متعمداً

من غير جهل ولا عُذر هو كفر، وبيان ذلك في أمر آدم صلوات الله عليه وإبليس وعلماء اليهود؛ أمَّا آدم فنهاه الله ﷻ عن أكلِ الشَّجرة وحَرَّمها عليه؛ فأكل منها متعمداً؛ ليكون مَلَكاً أو يكون من الخالدين؛ فسُمِّي عاصياً مِن غير كفر، وأمَّا إبليسُ ـ لعنه الله ـ فإنَّه فُرِض عليه سجدةٌ واحدةٌ؛ فجَحَدها مُتعمداً فَسُمِّي كافراً. وأمَّا علماء اليهود فَعَرَفوا نعتَ النبي ﷺ، وأنه نبيٌّ رسولٌ، كما يعرفون أبناءهم، وأَقَرُّوا به باللسان ولم يَتَّبعوا شريعة؛ فَسَمَّاهم الله ﷻ كُفَّاراً؛ فركوب المحارم مِثلُ ذَنْب آدم ﷺ وغيرِه من الأنبياء، وأمَّا تركُ الفرائض جُحوداً فهو كفرٌ؛ مِثل كفر إبليس لعنه الله، وتَركهم على معرفة من غير جُحود فهو كفر؛ مِثل كفر علماء اليهود، والله أعلم»[(١)].

وقال **الأوزاعي** رَحِمَهُ اللَّهُ: «لا يستقيم الإيمان إلا بالقول، ولا يستقيم الإيمان والقول إلا بالعمل، ولا يَستقيم الإيمان والقول والعمل إلا بنيةٍ مُوافقةٍ للسنة. وكان مَن مضى مِن سلفنا لا يُفَرِّقون بين الإيمان والعمل، والعمل من الإيمان، والإيمان من العمل، وإنَّما الإيمان اسم يجمع هذه الأديان اسمها، ويصدقه العمل؛ فمَن آمن بلسانه وعرف بقلبه وصدق بعمله؛ فتلك العروة الوثقى التي لا انفصام لها. ومَن قال بلسانه ولم يَعرف بقلبه ولم يصدقه بعمله؛ لم يُقبل منه وكان في الآخرة من الخاسرين»[(٢)].

ونقله عنه المصنفُ في «مجموع الفتاوى»، وعَلَّق عليه بقوله: «وهذا معروفٌ عن غير واحدٍ من السَّلَف والخلف: أنَّهم يجعلون العمل مُصدِّقاً للقول»[(٣)].

فإذاً، القلب عليه واجبان:

الواجب الأول: واجب التصديق، أو ما نُسَمِّيه: واجب العلم والمعرفة،

الواجب الثاني: واجب الانقياد والطاعة، فإذا اختلَّ أحد الأمرين زال الإيمان؛ فهذا أصل الإيمان.

وأمَّا أصل الكفر فهو التكذيب والجحود؛ لأن التكذيب يقابل التصديق، والجحود يقابل الانقياد.

---

(١) رواه عبد الله بن أحمد في السُّنَّة (١/٣٤٧)، وأورده ابن رجب في فتح الباري (١/٢٥)، وفي جامع العلوم والحكم ص٤٤.

(٢) رواه ابن بطة في الإبانة الكبرى (٢/٨٠٧).

(٣) مجموع الفتاوى، لابن تيمية (٧/٢٩٦).

فلا يصير العبد مؤمناً إلا بإيمانٍ وانقياد؛ لذلك من عقيدة أهل السُّنَّة والجماعة: أن الإيمان قولٌ وعمل، فإذا زال أحدُ الأمرين زال الإيمان، والإيمان كما ـ تقدَّم ـ شُعَبٌ، وهذه الشعب نُسَمِّيها: طاعات.

ومِن شعب الإيمان ما لو زَالَ زَالَ الإيمانُ، ومِن شُعب الإيمان ما لو زال لم يَزل الإيمان، وشُعَب الإيمان متفاوتة في الرُّتبة؛ فهناك الأفضل وهناك الأدنى؛ كما قال النبيُّ ﷺ: «**الإيمانُ بِضْعٌ وَسَبْعُونَ ـ أَوْ بِضْعٌ وسِتُّون ـ شُعبة؛ فأفضلُها: قول: لا إلٰه إلا الله، وأدناها: إماطةُ الأذى عن الطريق، والحياءُ شُعبة من الإيمانِ**»[(١)]، فلو زالت لا إلٰه إلا الله فلا يبقى إيمان، لكن لو زالت إماطة الأذى عن الطريق لم يَزل الإيمان.

ولذلك في المقابل: الكُفْرُ ـ أيضاً ـ شُعَبٌ؛ ونسميها: معاصي؛ فالكفر معصية، والشرك معصية، والنفاق معصية، كما أنَّ الصلاة إيمان، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ﴾ [البقرة: ١٤٣]، وقوله ﷺ: «**الطَّهُورُ شَطْرُ الإيمَانِ**»[(٢)].

فمعنى الإيمان هنا في الآية والحديث: الصلاة، ففي قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ﴾؛ أي: صلاتكم؛ لأنها نزلت بعد تحويل القبلة إلى المسجد الحرام؛ عندما سأل الصحابةُ عن شأنِ صلاتهم السابقة إلى بيتِ المقدس، وكذلك معنى الحديث: «**الطَّهُورُ شَطْرُ الْإِيمَانِ**»؛ أي: الوضوء نصف الصلاة.

فتُسمى شُعَب الإيمان ـ التي هي الطاعات ـ إيماناً، كما تسمى شُعَب الكفر ـ التي هي المعاصي ـ كفراً؛ لذلك جاء في هذه الأحاديث: «**سِبَابُ الْمُسلِمِ فُسُوقٌ، وَقِتَالُهُ كُفْرٌ**»[(٣)]، «**اثْنَتَانِ في النَّاسِ هُمَا بهم كُفْرٌ: الطَّعْنُ فِي النَّسَبِ، وَالنِّيَاحَةُ عَلَى المَيِّتِ**»[(٤)]، «**مَنْ أَتَى كَاهِناً فَصَدَّقَهُ بِمَا يَقُولُ؛ فَقَدْ كَفَرَ بِمَا أُنزِلَ عَلَى مُحَمَّدٍ ﷺ**»،

---

(١) رواه مسلم في كِتَاب الإِيمَانِ، بَاب شُعَبِ الإِيمَانِ، برقم (٣٥)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) رواه مسلم في كِتَابِ الطَّهَارَةِ، بَاب فَضْلِ الْوُضُوءِ، برقم (٢٢٣)، من حديث أبي مالك الأشعري رضي الله عنه.

(٣) رواه البخاري في كِتَابِ الإِيمَانِ، بَاب خَوْفِ الْمُؤْمِنِ مِنْ أَنْ يَحْبَطَ عَمَلُهُ وَهُوَ لَا يَشْعُرُ، برقم (٤٨)، ومسلم في كتَاب الإِيمَان، بَاب بَيَان قَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ: «**سِبَابُ الْمُسْلِمِ فُسُوقٌ وَقِتَالُهُ كُفْرٌ**» (٦٤)، والترمذي (١٩٨٣)، وابن ماجه (٦٩)، والنسائي (٤١٠٨)، والإمام أحمد في المسند؛ (مُسْنَد الْمُكْثِرِينَ مِنَ الصَّحَابَةِ) (٣٦٤٧).

(٤) انظر: صحيح مسلم كِتَابُ الإِيمَان، بَابُ إِطْلَاقِ اسْمِ الْكُفْرِ عَلَى الطَّعْنِ فِي النَّسَبِ وَالنِّيَاحَةِ عَلَى الْمَيِّتِ، برقم (٦٧)، والترمذي (١٠٠١)، والإمام أحمد في المسند (مُسْنَدُ الْمُكْثِرِينَ مِنَ الصَّحَابَةِ) (١٠٤٣٤).

«مَنْ أَتَى امْرَأَةً فِي دُبُرِهَا، فَقَدْ كَفَرَ بِمَا أُنْزِلَ عَلَى مُحَمَّدٍ ﷺ»[(١)]، وهكذا.

فإذاً شُعَبُ الكفر نُسَمِّيها معاصي، ولذلك مِن شعب الكفر ما لو وُجد زال الإيمان، ومِن شعب الكفر ما لو وُجد لم يَزل الإيمان، وعلى هذا يُفهم أنَّ الكفر كفران: كفرٌ يُخرج من المِلَّة، وكفرٌ لا يُخرج من الملة، فإذا كانت تلك المعصية تُوجب الخلل في التصديق أو في الانقياد، فعند ذلك تُسَمَّى كفراً أكبر.

لذلك مِن أصح ما يكون في تعريف الكفر، أن نقول: هو الجحود، فإمَّا جحود الوحدانية، أو جحود النبوة، أو جحود الشريعة، فإذا اختلَّ هذان الأصلان؛ أي: أصل التصديق وأصل الانقياد، فهذا الذي يُسَمَّى الكفر، لكن إذا لم يختل هذان الأصلان فعند ذلك لا يَقع الكفر المخرج من الملة.

لذلك نقول في تعريف الكفر الأصغر: هو كل معصيةٍ أَطلق عليها الشارعُ اسمَ الكفر، مع بقاء اسم الإيمان على صاحبها؛ كقتال المسلم الذي جاء في حديث النبي ﷺ: «سِبَابُ الْمُسْلِمِ فُسُوقٌ، وَقِتَالُهُ كُفْرٌ»[(٢)].

فالقتل ـ وقد أُطلق عليه اسم الكفر ـ لا يُوجب الخروج عن الإيمان؛ بدليل قوله تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا﴾ [الحجرات: ٩]، إلى أن قال: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات: ١٠]، فإذاً لم تَزل أخوةُ الإيمان باقيةً لهم.

فعند أهل السُّنَّة ـ كما قلنا ـ: شُعَبُ الإيمان تتفاوت، ولذلك فإن الوقوع في بعض المعاصي واختلال بعض الطاعات قد لا يُوجب الخروج من الإيمان.

ولِكَيْ تَفْقَهَ مسألة الكفر جيداً عليك أن تتصور مواقف الفِرَق المختلفة من الإيمان:

فالخوراج والمعتزلة يقولون: إن الإيمان قولٌ واعتقادٌ وعمل، ولكن يَروُن أن الإيمان شيءٌ واحد؛ إذا زال بعضه زال كله.

وفي المقابل المرجئة يقولون: الإيمان هو المعرفة، وما دام العلم موجوداً فإن ذلك لا يُوجب زوال الكفر ولو وقع الإنسان فيما يخالف ذلك من العمل، وهو قول الجهمية وقول الأشاعرة.

---

(١) انظر: سنن أبي داود برقم (٣٩٠٤)، والترمذي (١٣٥)، وابن ماجه (٦٣٩)، والإمام أحمد في المسند (مُسْنَدُ الْمُكْثِرِينَ مِنَ الصَّحَابَةِ) (١٠١٦٧)، والدارمي (١١٧٦)، قال الشيخ الالباني في المشكاة (١/ ١٧٣): صحيح.

(٢) تقدم تخريجه.

ولذلك، عرَّفَ الأشاعرة الكفر فقالوا: «الكفر هو التكذيب»؛ فحصروا الكفر في التكذيب، كما حصروا الإيمان في التصديق؛ فمقابل التصديق: التكذيب. وهذا هو قول الأشاعرة.

ولذلك الناس مختلفون في مسألة الكفر؛ فهناك مَن يقول: لا نُكَفِّر أحداً من أهل القبلة. وهناك مَن يكفِّر بأدنى بدعة. وأمَّا أهل السُّنَّة فيقولون: إن الأمر يختلف باختلاف البدع؛ فمن البدع ما هي مُضَلِّلة، ومنها ما هي مُكَفِّرة.

فمثلاً: لو أنَّ إنساناً أقامَ مَوْلِداً؛ فلا نقول: إنه يكفر بهذا. ولكن لو أن إنساناً فعل أمراً يناقض أصل الإيمان؛ فإننا نقول: إن هذا القول ـ أو هذا الفعل ـ كُفْرٌ، كما نقول مثلاً: إن نفي الصفات وتعطيلها كفرٌ.

فينبغي لطالب العلم أن يتصور ما الإيمان؟ وما الكفر؟ ثم بعد ذلك يَعرف لماذا ينقسم الكفر إلى قسمين: كفرٌ أكبر مخرجٌ من الملة. وكفرٌ أصغر لا يُخرج من الملة، وهو الذي نُسَمِّيه كفراً دون كفر، أو كفراً لا يُخرج من الملة.

فهذه مسألةٌ واسعة، وينبغي على طالب العلم أن يعرف ما الكفر؟ وما أقسامه؟ وما الشرك؟ وما أقسامه؟ وكذلك ما النفاق؟ وما أقسامه؟ وكذلك ما الرِّدة؟ وما أقسامها؟

فهذه المسائل ينبغي لطالب العلم أن يتصوَّرها تصوراً واضحاً، حتى يعرف ما هو الإيمان؟

لأن الناس لما اختلفوا في مسألة الإيمان تَفَرَّع عن هذا الاختلاف اختلافٌ في مسألة الكفر.

فذلك، الذي قال بِكُفْر مُرتكب الكبيرة، إنما وقع في هذا الزَّلل؛ لكونه يرى أن الإيمان شيءٌ واحدٌ إذا ذهب بعضُه ذهب كله.

وكثيرٌ من الناس لا يستطيع أن يتصور ما النفاق؟ وأنه نوعان.

فأصل النفاق: اختلاف الظاهر عن الباطن، ولذلك تارةً يكون أكبر، وتارةً يكون أصغر.

فيكون أصغر إذا اختلف السرُّ والعلانية في الواجبات، ولذلك جاء في الحديث: **«آيَةُ الْمُنَافِقِ ثَلَاثٌ: إِذَا حَدَّثَ كَذَبَ، وَإِذَا وَعَدَ أَخْلَفَ، وَإِذَا اؤْتُمِنَ خَانَ»**، وفي رواية: **«وَإِذَا عَاهَدَ غَدَرَ، وَإِذَا خَاصَمَ فَجَرَ»**[(١)].

---

(١) انظر: صحيح البخاري، كِتَابُ الإِيمَانِ، بَابُ عَلَامَةِ المُنَافِقِ، برقم (٣٣)، ومسلم كِتَابُ =

فمثلاً: لو أن إنساناً أعطى موعداً لآخر وهو ينوي في قرارة نفسه أنه لن يحضر في ذلك الموعد. فهذا نسميه نفاقاً أصغر؛ لأن السرَّ خالف العلانية في الواجبات، وليس في أصل الاعتقاد.

أما إذا اختلف السرُّ والعلانية في أصل الاعتقاد فهذا نسميه: كفراً أكبر، ومعناه: أن الإنسان يُظهر الإسلام ويُبطن الكفر.

وهكذا؛ فالشرك شركان: شركٌ أكبر، وشركٌ أصغر.

والشرك الأصغر لا يكون إلا في نوعٍ واحدٍ من أنواع التوحيد، وهو توحيد العبادة؛ فتوحيد العبادة فقط هو الذي فيه أكبر وأصغر.

أمَّا الشرك في توحيد الربوبية وفي توحيد الأسماء والصفات. هذان ما فيهما أكبر وأصغر، فينبغي كذلك أن يتصور ما هو الشرك الأكبر؟ وما هو الشرك الأصغر؟

فعلى طالب العلم أن يعلم أن كلام أهل العلم في الشرك الأصغر إنما يقصدون به: الشرك في العبادات وتوحيد الألوهية، ويقولون في تعريفه: كل وسيلةٍ تؤدي إلى الشرك الأكبر ولم تبلغ رُتبة العبادة؛ لأنها متى ما بلغت رتبة العبادة فإن ذلك يَنقلها إلى الشرك الأكبر في توحيد العبادة.

أمَّا الشرك في توحيد الربوبية وفي توحيد الأسماء والصفات، فليس فيهما أكبر وأصغر، إذ كله أكبر.

لذلك يقول الإمامُ ابنُ القيِّم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «الشِّرك شِركان: شركٌ يتعلق بذات المَعبود وأسمائه وصفاته وأفعاله.

وشِركٌ في عبادته ومعاملته، وإن كان صاحبه يعتقد أنه ـ سبحانه ـ لا شريكَ له في ذاته، ولا في صفاته، ولا في أفعاله.

والشِّرك الأول **نوعان:**

* أحدهما: شرك التَّعطيل: وهو أقبحُ أنواع الشرك؛ كشرك فرعون إذ قال: ﴿وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٣﴾﴾ [الشعراء: ٢٣].

وقال ـ تعالى ـ مُخبراً عنه أنه قال لهامان: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَٰهَٰمَٰنُ ٱبْنِ لِى صَرْحًا لَّعَلِّىٓ أَبْلُغُ ٱلْأَسْبَٰبَ ﴿٣٦﴾ أَسْبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّى لَأَظُنُّهُۥ كَٰذِبًا ۚ وَكَذَٰلِكَ

= الْإِيمَان، بَابُ بَيَانِ خِصَالِ الْمُنَافِقِ (٥٩)، والترمذي (٢٦٣١)، والنسائي (٥٠٢١)، والإمام أحمد في المسند، (مُسْنَد الْمُكْثِرِينَ مِنَ الصَّحَابَةِ) (٨٦٨٥).

زُيِّنَ لِفِرْعَوْنَ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ وَصُدَّ عَنِ ٱلسَّبِيلِۚ وَمَا كَيْدُ فِرْعَوْنَ إِلَّا فِى تَبَابٍ ﴿٣٧﴾﴾ [غافر: ٣٦، ٣٧]؛ فالشرك والتعطيل متلازمان: فكل مُشركٍ مُعَطِّل، وكل معطّلٍ مشرك، لكن الشرك لا يستلزم أصل التعطيل؛ بل يكون المشركُ مقرّاً بالخالق ـ سبحانه ـ وصفاته، ولكنه مُعطل حق التوحيد.

وأصل الشرك وقاعدته التي يرجع إليها: هو التعطيل، وهو **ثلاثة أقسام**:

القسم الأول: تعطيل المصنوع عن صانعه وخالقه.

القسم الثاني: تعطيل الصانع ـ سبحانه ـ عن كماله المقدس؛ بتعطيل أسمائه وصفاته وأفعاله.

القسم الثالث: تعطيل معاملته عما يجب على العبد من حقيقة التوحيد.

ومِن هذا شرك طائفة أهل وحدة الوجود الذين يقولون: ما ثَمَّ خالق ومخلوق ولا هاهنا شيئان؛ بل الحق المُنَزَّه هو عين الخلق المشبه. ومنه شرك الملاحدة القائلين بِقِدم العالم وأبديته، وأنه لم يكن معدوماً أصلاً؛ بل لم يَزل ولا يزال، والحوادث بأسرها مُستندة عندهم إلى أسباب ووسائط اقتضت إيجادها، ويسمونها بالعقول والنفوس. ومن هذا شرك مَن عَطَّل أسماء الرب ـ تعالى ـ وأوصافه وأفعاله من غلاة الجهمية والقرامطة، فلم يُثبتوا له اسماً ولا صفة؛ بل جعلوا المخلوق أكمل منه؛ إذ كمال الذات بأسمائها وصفاتها.

* **النوع الثاني**: شِرك مَن جعل معه إلٰهاً آخر، ولم يُعَطِّل أسماءه وصفاته وربوبيته؛ كشرك النَّصارى الذين جعلوه ثلاثة، فجعلوا المسيح إلٰهاً، وأمه إلٰهاً.

ومِن هذا شرك المجوس القائلين بإسناد حوادث الخير إلى النور، وحوادث الشَّرِّ إلى الظلمة.

ومِن هذا شرك القدرية القائلين بأنَّ الحيوان هو الذي يَخلق أفعال نفسه، وأنها تحدث بدون مشيئة الله وقدرته وإرادته، ولهذا كانوا من أشباه المجوس.

ومِن هذا شرك الذي حاجَّ إبراهيم في ربِّه؛ ﴿إِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّىَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُ﴾ [البقرة: ٢٥٨].

فهذا جعل نفسه ندّاً لله؛ يُحيي ويميت بزعمه، كما يُحيي الله ويميت، فألزمه إبراهيم أن طَرْدَ قولك: أن تقدر على الإتيان بالشمس من غير الجهة التي يأتي بها الله منها، وليس هذا انتقالاً، كما زعم بعض أهل الجدل؛ بل إلزاماً على طرد الدليل إن كان حقّاً.

ومِن هذا شركُ كثيرٌ ممن يُشرك بالكواكب العُلويات، ويجعلها أرباباً مُدبرة لأمر

هذا العالم، كما هو مذهب مُشركي الصابئة وغيرهم.

ومِن هذا شرك عبَّاد الشمس وعبَّاد النار وغيرهم.

ومِن هؤلاء مَن يزعم أنَّ معبوده هو الإله على الحقيقة، ومنهم من يزعم أنه أكبر الآلهة، ومنهم مَن يزعم أنه إلٰه من جملة الآلهة، وأنه إذا خَصَّه بعبادته والتبتل إليه والانقطاع إليه أقبل عليه واعتنى به، ومنهم من يزعم أن معبوده الأدنى يُقربه إلى المعبود الذي هو فوقه، والفوقاني يقربه إلى مَن هو فوقه، حتى تُقربه تلك الآلهة إلى الله ﷻ، فتارةً تكثر الوسائط وتارةً تقل.

وأمَّا الشرك في العبادة فهو أسهل من هذا الشرك، وأخف أمراً، فإنه يصدر ممن يعتقد أنه لا إلٰه إلا الله، وأنه لا يضر ولا ينفع ولا يعطي ولا يمنع إلا الله، وأنه لا إلٰه غيره، ولا ربَّ سواه، ولكن لا يخص الله في معاملته وعبوديته؛ بل يعمل لحظِّ نفسه تارة، ولطلب الدنيا تارة، ولطلب الرفعة والمنزلة والجاه عند الخلق تارة، فلله مِن عمله وسعيه نصيب، ولنفسه وحَظِّه وهواه نصيب، وللشيطان نصيب، وللخلق نصيب، وهذا حال أكثر الناس، وهو الشرك الذي قال فيه النبي ﷺ فيما رواه ابن حبان في «صحيحه»: «**الشِّركُ في هذه الأمة أَخفى مِن دِبيب النمل**». قالوا: كيف ننجو منه يا رسول الله؟ قال: قل: «**اللَّهُمَّ إني أعوذ بك أن أشركُ بك وأنا أعلم، وأستغفرك لما لا أعلم**»[(١)].

فالرياء كله شرك؛ قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَىَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ فَمَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا ﴿١١٠﴾﴾ [الكهف: ١١٠].

أي: كما أنَّه إلٰه واحد، ولا إلٰه سواه، فكذلك ينبغي أن تكون العبادة له وحده، فكما تفرَّد بالإلٰهية يجب أن يُفرد بالعبودية؛ فالعمل الصالح هو الخالي من الرِّياء المقيد بالسُّنَّة.

وكان من دعاء عمر بن الخطاب ﵁: «اللَّهُمَّ اجعل عملي كله صالحاً، واجعله لوجهك خالصاً، ولا تجعل لأحد فيه شيئاً».

وهذا الشرك في العبادة يُبطل ثواب العمل، وقد يُعاقب عليه إذا كان العمل واجباً، فإنه يُنَزِّله منزلة مَن لم يعمله، فيُعاقب على ترك الأمر، فإن الله ـ سبحانه ـ إنما أمر بعبادته عبادة خالصة؛ قال تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ

---

(١) رواه البخاري في الأدب المفرد (٧١٦)، وأبو يعلى في مسنده (١/ ٦٠)، وصححه الألباني في صحيح الأدب المفرد (٢٦٦).

حُنَفَاءَ﴾ [البينة: ٥].

فمن لم يُخلص لله في عبادته لم يفعل ما أمر به؛ بل الذي أتى به شيء غير المأمور به، فلا يصح ولا يُقبل منه، ويقول الله: «**أنا أغنى الشركاء عن الشرك؛ فَمَن عمل عملاً أشرك معي فيه غيري فهو للذي أشرك به، وأنا منه بريءٌ**»(١).

وهذا الشركُ ينقسم إلى مغفورٍ وغير مغفور، وأكبر وأصغر، والنوع الأول ينقسم إلى كبيرٍ وأكبر، وليس شيء منه مغفور؛ فمنه الشرك بالله في المحبة والتعظيم: أن يحب مخلوقاً كما يحب الله، فهذا من الشرك الذي لا يَغفره الله، وهو الشرك الذي قال سبحانه فيه: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ ۖ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ﴾ [البقرة: ١٦٥]، وقال أصحاب هذا الشرك لآلهتهم وقد جمعهم الجحيم: ﴿تَٱللَّهِ إِن كُنَّا لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٩٧﴾ إِذْ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٩٨﴾﴾ [الشعراء: ٩٧، ٩٨].

ومعلومٌ أنهم ما سَوَّوْهم به ـ سبحانه ـ في الخلق والرِّزق والإماتة والإحياء والمُلك والقدرة، وإنما سوُّوهم به في الحبِّ والتألّه والخضوع لهم والتذلل، وهذا غاية الجهل والظلم؛ فكيف يُسَوَّى الترابُ بربِّ الأرباب، وكيف يُسَوَّى العبيد بمالك الرِّقاب، وكيف يسوى الفقير بالذات الضعيف بالذات العاجز بالذات المحتاج بالذات، الذي ليس له مِن ذاته إلا العدم؛ بالغني بالذات، القادر بالذات، الذي غِناه وقدرته وملكه وجُوده وإحسانه وعِلمه ورحمته وكماله المطلق التام مِن لوازم ذاته؟!

فأيُّ ظلم أقبح مِن هذا؟ وأيُّ حكم أشد جَوْراً منه؟ حيث عَدَل مَن لا عِدْلَ له بخلقه، كما قال تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ۖ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ ﴿١﴾﴾ [الأنعام: ١].

فعدل المشركُ مَن خلق السماوات والأرض وجعل الظلمات والنور، بِمَن لا يَملك لنفسه ولا لغيره مِثقال ذرة في السماوات ولا في الأرض؛ فيَا لَكَ مِن عَدْل تَضمَّن أكبرَ الظُّلْم وأقبحَه»(٢).

وخلاصة القول: فالشرك في أصل تقسيمه ينقسم إلى **قسمين:**

القسم الأول: شركٌ يتعلق بذات المعبود؛ أي: ما يتعلق بأفعاله وأسمائه وصفاته.

---

(١) رواه بهذا اللفظ ابنُ ماجه (٤٢٠٢)، ومسلم (٢٩٨٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، ولفظ مسلم: «**قال الله تبارك وتعالى: أنا أغنى الشركاء عن الشرك؛ مَن عمل عملاً أشرك فيه معي غيري تركتُه وشِرْكَه**».

(٢) الجواب الكافي ص١٢٩ ـ ١٣٣.

القسم الثاني: شركٌ يتعلق بعبادته ﷻ.

ثم الشرك الذي يتعلق بذات الخالق ﷻ **نوعان:**

النوع الأول: شرك تعطيل.

النوع الثاني: شرك تمثيل.

ففي توحيد الربوبية شركان، وفي توحيد الأسماء والصفات ـ كذلك ـ شركان.

فلذلك ضدُّ التوحيد: الشرك، والشرك ـ كما قلنا ـ: شركٌ في الربوبية وشرك في الأسماء والصفات وشرك في الألوهية.

أما الذي في الربوبية وفي الأسماء والصفات، فهو ينقسم إلى قسمين: شرك في التمثيل، وشرك في التعطيل.

فالربوبية ـ مثلاً ـ الشرك فيها **شركان:**

* الأول: **شرك تعطيل:**

وتعريفه هو:

١ ـ أن يَجحد الخالق ﷻ وهو أن ينكر جميع أفعال الخالق، وهذا الذي نسمِّيه: الملحد.

٢ ـ أو أن يُعَطِّل أفعاله إمَّا تعطيلاً كليّاً، وإمَّا تعطيلاً جزئيّاً، فهناك مَن يعطِّل بعض أفعال الخالق؛ كالذي يُنكر قدرة الله تعالى في فِعل العبد، فقدرة الله فِعْلٌ من أفعاله، فإذا أنكره يكون بذلك معطِّلاً لهذا الفعل من أفعاله؛ لذلك فالتعطيل إمَّا أن يكون تعطيلاً كليّاً، وإمَّا أن يكون تعطيلاً جزئيّاً.

* الثاني: **شرك التمثيل:**

وتعريفه هو:

أن يَصرف فعلاً من أفعال الله تعالى لغير الله، مع جعل هذا الفعل لله تعالى؛ كالذي يعتقد أن الله يرزق وصاحب القبر يرزق، أو أن لله قدرة وأنَّ للكواكب قدرة؛ فهذا نسميه شِركاً في الربوبية.

فمثلاً: الذين يعتقدون أن للنجوم وللكواكب تأثيراً في مجريات الأحداث بالكون، فإن هؤلاء أشركوا شركَ تمثيلٍ في الربوبية؛ لأنهم جعلوا مع الله مُماثلاً في هذا الفعل؛ فاعتقدوا أن الله يؤثِّر في الكون وأن الكواكب تؤثِّر كذلك.

وكالذي يقع فيه بعضُ عُبَّادِ القبور الذين يعتقدون أن صاحب القبر يستطيع أن ينفع وأن يَضر بنفسه، وأنه يرزق بنفسه، وأنه يأتي بالولد بنفسه، وهكذا، فهذا نسميه

شركَ التمثيل.

والشاهد: أنَّ هذا بابٌ واسعٌ، وهو ما نُسَمِّيه: الكفر المطلق، وعلى طالب العلم أن يتصور المسائل التي تُوجب الكفر؛ لأن التكفير حقٌّ لله ولرسوله ﷺ، فلذلك لا يمكن أن نحكم على المسائل بأنها كفرٌ أكبر أو كفرٌ أصغر، إلا بعد أن نعرف النصوص التي وردت في هذا، ونُفَرِّق بين ما هو أكبر وبين ما هو أصغر، وبين ما ينافي أصل الإيمان وبين ما ينافي كمال الإيمان، حتى لا نَقع في الخَلَل الذي وقع فيه المُرجئة والذي وقع فيه الخوارج والمعتزلة، وتفرع عنه حكمهم على مرتكب الكبيرة.

والأصل في هذا كله: أن يَعرف الإنسان ما هو مُعتقدُ السلف في الإيمان.

وأردنا بهذا أن نُلقي بعض الضوء على هذه المسألة التي ينبغي على طالب العلم أن يفهمها فَهماً صحيحاً سليماً، حتى يستطيع أن يُفَرِّق بين الحق والباطل في هذا الباب؛ فلا يميل إلى رأي المرجئة ولا يميل إلى رأي الخوارج والمعتزلة؛ بل يكون وسطاً، كما كان عليه أهل السُّنَّة والجماعة.

ولن يكون كذلك حتى يعلم مُعتقد أهل السُّنَّة والجماعة، ويعلم ما هو الإيمان؟ وما هو الكفر؟ وما هي أقسامه؟ وما هي شُعَبُه؟

❁ مسألة تكفير المعين:

وننتقل إلى مسألةٍ مهمةٍ ـ وهي تكفير المعين ـ التي أثار سوء الفهم لها كثيراً من الجدال؛ بل واستحلال الدماء.

فنظراً لاختلاف الناس في مُسمى الإيمان ترتب عليه اختلافهم في مسمَّى الكفر، ونتج عن ذلك ـ أيضاً ـ اختلافهم في تكفير المعين.

فالناس في هذه المسألة ثلاثة أصناف:

- صنفٌ لا يُكَفِّرون أحداً من أهل القبلة.
- وصنفٌ يُكَفِّرون كل مبتدع؛ بل يكفِّرون حتى أصحاب الكبائر.
- وأهل السُّنَّة والجماعة الذين هم وسطٌ بين الصنفين السابقين.

ونحن في زمنٍ قد كَثُرَ فيه اللغط والغلط حول هذه المسألة، وعدم فَهمِها على مذهب السلف، ولذلك نتج عن ذلك خروج جماعات التكفير، ونسمع منهم وممن اغترُّوا بهم الشيء العظيم الذي بسببه كفَّروا الناس وخرجوا عليهم؛ حتى استحلوا دماءهم، وغير ذلك من أمور بسبب الخطأ في فَهم هذه المسألة.

ولذلك، ينبغي على طالب العلم أن يتصوَّر هذه المسألة، وأن يعرفها ويفهمها فَهماً صحيحاً سليماً حتى لا يُخطئ فيها؛ فيقع فيما وقع فيه أولئك من خطأٍ وزَلَل.

فلا بُدَّ أن نعلم أولاً: أنه لا يلزم من كون الفعل كفراً أكبر ـ مثلاً ـ أن يكون فاعله كافراً إلا باجتماع الشروط وانتفاء الموانع عند أهل السُّنَّة، والشروط أربعة والموانع ـ كذلك ـ أربعة.

فلا بُدَّ للحكم بكفر معين أن نعلم أنه لا بُدَّ من اجتماع هذه الشروط الأربعة، وانتفاء ما يُقابلها، وهي:

الشرط الأول: **العقل**.

الشرط الثاني: **البلوغ**.

فلا بُدَّ أن يكون هذا القائل ـ أو هذا الفاعل، أو هذا المعتقد ـ عاقلاً بالغاً، بمعنى: أن الإنسان لو كان دون سِنِّ البلوغ أو كان مَجنوناً، فإنه بَذلك يَسقط عنه التكليف، ويكون هذا مانعاً من تكفيره ولو أَتَى بِمُكَفِّر؛ فالشرط: العقل والبلوغ، ويقابله الجنون والصِّغر.

فعن عليِّ بن أبي طالبٍ رضي الله عنه: أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «**رُفِع القَلَمُ عن ثلاثةٍ: عن النَّائم حتَّى يستيقظَ، وعن الصَّبي حتَّى يحتلِمَ، وعن المجنونِ حتَّى يَعقِلَ**»[1].

فمثلاً: لو أن صبيّاً دون سِنِّ البلوغ عبث بأوراق المصحف وآياته، فإنه لا يَكفر بذلك، وكذلك المجنون؛ لأنهما غير مُكَلَّفَيْن.

الشرط الثالث: **العِلم**، ومقابله: الجهل؛ ومن الدليل عليه: قصة الرجل الذي أوصى بَنِيه بإحراقه، فعن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ، قال: «**كان رجلٌ يُسرف على نفسه، فلما حَضَرَه الموتُ قال لِبَنيه: إذا أنا مُتُّ فأحرقوني، ثم اطحنوني، ثم ذَرُّوني في الريح؛ فوالله لئن قَدر عليَّ ربي لَيُعَذِّبَنِّي عذاباً ما عَذَّبه أحداً، فلما مات فُعِل به ذلك، فأمر الله الأرض فقال: اجمعي ما فيكِ منه، ففعلت، فإذا هو قائمٌ، فقال: ما حملك على ما صنعت؟ قال: يا رب خشيتُك، فَغَفَرَ له**»[2].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «فهذا الرجلُ ظَنَّ أن الله لا يَقدر عليه إذا تفرَّق

---

(١) رواه الترمذي (١٤٢٣)، والنسائي في الكبرى (٧٣٤٦)، وأحمد (٩٥٦)، وصحح إسناده أحمد شاكر في تحقيق المسند (٢/١٩٧)، وصححه الألباني في صحيح سنن الترمذي (١٤٢٣).

(٢) رواه البخاري (٣٤٨١)، ومسلم (٢٧٥٦).

هذا التفرُّق؛ فظَنَّ أنه لا يُعيده إذا صار كذلك، وكل واحد مِن إنكاره لقدرة الله، وإنكاره مَعاد الأبدان وإن تَفَرَّقَتْ؛ كَفرَ، لكنه كان مع إيمانه بالله، وإيمانه بأمره، وخشيته منه جاهلاً بذلك، ضالّاً في هذا الظَّنِّ مُخطئاً، فَغفَر اللهُ له ذلك. والحديث صريحٌ في أنَّ الرجل طَمِع أن لا يُعيده إذا فعل ذلك، وأدنى هذا أن يكون شاكّاً في المعاد وذلك كفر؛ إذا قامت حُجَّة النبوة على مُنكره حُكم بكفره»[(١)].

الشرط الرابع: قَصْد الفعل أو القول أو الاعتقاد المُكَفِّر؛ فمَن قصد الفعل المكفِّر - وإن لم يَعلم أنه كُفْر - وعلم بأنه منهي عنه، فقد توافر فيه شرط القصد، ثم إذا ظهر أنه جاهل يُعَلَّم، فإن أصرَّ كَفَرَ بهذا.

والإكراه منافٍ للقصد، فإذا أُكره على الكفر؛ فنطق بالكفر أو فعل مُكَفِّراً - وكان قلبه مُطمئناً بالإيمان - لم يُحكم بكفره؛ قال الله تعالى: ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلۡكُفۡرِ صَدۡرٗا فَعَلَيۡهِمۡ غَضَبٞ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ١٠٦﴾ [النحل: ١٠٦].

والقَصْد مقابله: الخطأ؛ فالخطأ مانع من موانع التكفير؛ قال الله تعالى: ﴿وَلَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ جُنَاحٞ فِيمَآ أَخۡطَأۡتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتۡ قُلُوبُكُمۡۚ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورٗا رَّحِيمًا ٥﴾ [الأحزاب: ٥]، وقال ﷻ: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذۡنَآ إِن نَّسِينَآ أَوۡ أَخۡطَأۡنَاۚ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وعند مسلم: «**أنَّ الله ﷻ قال: قَدْ فَعَلْتُ**»[(٢)]، وقال ﷺ: «**إنَّ اللهَ وَضَعَ عن أُمَّتي الخطأَ والنِّسيان وما اسْتُكرهوا عليه**»[(٣)].

فالواجب الحذر من إطلاق الكفر على إنسانٍ معينٍ أو طائفةٍ معينةٍ حتى يُعلم تحقق شروط التكفير في حقها وانتفاء موانعه.



(١) مجموع الفتاوى (١١/٤٠٩، ٤١٠).
(٢) رواه مسلم (١٢٦) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.
(٣) رواه ابن ماجه (٢٠٤٣) من حديث أبي ذر الغفاري، ورواه ابن حبان في صحيحه (٧٢١٩)، والدارقطني في سننه (٤٣٥١) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وصححه الألباني في المشكاة (٦٢٩٣).



﴿٩٧﴾ قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: قال أبو حنيفة: «الفقه الأكبر في الدين خيرٌ من الفقه في العلم، ولأن يَفْقَه الرجل كيف يعبد ربه خيرٌ من أن يجمع العلم الكثير» اهـ.

قال أبو مُطيع: «قلت: أخبرني عن أفضل الفقه؟ قال: تَعَلُّم الرجل الإيمان، والشرائع، والسُّنَن، والحدود، واختلاف الأئمة، وذَكر مسائل الإيمان، ثم ذكر مسائل القَدَر، والرد على القدرية بكلام حَسَنٍ ليس هذا موضعه.

ثم قال: قلت: فما تقول فيمن يأمُر بالمعروف وينهى عن المنكر؛ فيَتبعه على ذلك أناس، فيخرج على الجماعة: هل تَرى ذلك؟ قال: لا. قلت: وَلِمَ؟ وقد أمر الله ورسوله بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهو فريضةٌ واجبة؟ قال: كذلك، ولكن ما يُفسدون أكثر مما يُصلحون من سفك الدماء واستحلال الحرام.

قال: وذكر الكلام في قتال الخوارج والبُغاة، إلى أن قال: قال أبو حنيفة عَمَّن قال: لا أعرف رَبِّي في السماء أم في الأرض؟ فقد كفر؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥]، وعرشه فوق سبع سماوات.

قلت: فإن قال: إنَّه على العرش استوى، ولكنه يقول: لا أدري؛ العرش في السماء أم في الأرض؟ قال: هو كافر؛ لأنه أنكر أن يكون في السماء؛ لأنه تعالى في أعلى عِلِّيين، وأنه يُدعى مِن أعلى لا من أسفل.

وفي لفظ: سألت أبا حنيفة عمن يقول: لا أعرف رَبِّي في السماء أم في الأرض؟ قال: قد كفر؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥]، وعرشه فوق سبع سماوات، قال: فإنه يقول: ﴿عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ ولكن لا يدري؛ العرش في الأرض أو في السماء! قال: إذا أنكر أنه في السماء فقد كفر»[(١)].

ففي هذا الكلام المشهور عن أبي حنيفة عند أصحابه أنه كَفَّر الواقف الذي يقول: لا أعرف ربِّي في السماء أم في الأرض! فكيف يكون الجاحد النَّافي الذي يقول: ليس في السماء أو ليس في الأرض ولا في السماء؟ واحتج على كفره بقوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥]، قال: وعرشه فوق سبع سماوات.

(١) الفقه الأكبر، رواية أبي مطيع البلخي ص٤٠، ٤٤، ٤٩، ٥٠.

وبَيَّنَ بهذا أن قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ يُبيِّن أن الله فوق السماوات فوق العرش، وأن الاستواء على العرش دلَّ على أن الله نفسه فوق العرش، ثم أردف ذلك بتكفير من قال: إنه على العرش استوى ولكن توقف في كون العرش في السماء أم في الأرض؟ قال: لأنَّه أنكر أنه في السماء؛ لأن الله في أعلى عليين، وأنه يُدعَى من أعلى لا من أسفل، وهذا تصريحٌ من أبي حنيفة بتكفير من أنكر أن يكون الله في السماء.

واحتج على ذلك بأن الله تعالى في أعلى عِلِّيين، وأنه يُدعى من أعلى لا من أسفل، وكل من هاتين الحُجَّتين فِطرية عقلية؛ فإن القلوب مَفطورة على الإقرار بأنَّ الله في العلو، وعلى أنه يُدعى مِن أعلى لا من أسفل، وقد جاء اللفظ الآخر صريحاً عنه بذلك، فقال: إذا أنكر أنه في السماء فقد كفر.

وروى هذا اللفظ عنه بالإسناد شيخُ الإسلام أبو إسماعيل الأنصاري الهَرَوي بإسناده في كتاب «الفاروق»(١).

الشرح

قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: **قال أبو حنيفة: «الفقه الأكبر في الدين خيرٌ من الفقه في العلم، ولأن يَفقه الرجل كيف يعبد ربَّه خيرٌ من أن يَجمع العلم الكثير».**

لا شَكَّ أن الإنسان إذ تفقَّه في أصول دينه، وفي معرفة كيفية عبادة ربه عَزَّوَجَلَّ فإنه سيعبده على يَقينٍ وعلى بصيرةٍ من أمره، وهذا خيرٌ من أن يجمع مسائل الفروع ويكون جاهلاً بمسائل الأصول.

قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: **«قال أبو مُطيع: «قلت: أخبرني عن أفضل الفقه؟ قال: تَعَلُّم الرجل الإيمان، والشرائع، والسُّنَن، والحدود، واختلاف الأئمة، وذَكر مسائل الإيمان، ثم ذكر مسائل القَدَر، والرد على القدرية بكلامٍ حَسَنٍ ليس هذا موضعه.**

ثم قال: قلت: فما تقول فيمن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر؛ فيَتبعه على ذلك أناس، فيخرج على الجماعة: هل تَرى ذلك؟ قال: لا. قلت: ولِمَ؟ وقد أمر الله ورسوله

(١) وذكر ـ كذلك ـ ابن القيم في اجتماع الجيوش الإسلامية ص١٣٩، وابن أبي العز الحنفي في شرح الطحاوية (٢/٣٨٦): أنَّ هذا الأثر رواه أبو إسماعيل الهروي بسنده في كتاب الفاروق عن أبي مطيع البلخي. والكتاب ما زال مفقوداً.

بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهو فريضةٌ واجبة؟ قال: كذلك، ولكن ما يُفسدون أكثر مما يُصلحون من سفك الدماء واستحلال الحرام».

فهنا سأل أبو مُطيع الإمام أبا حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وعن طائفةٍ من الناس، يُلِمِّح إلى كل من الخوارج والمعتزلة، الذين يَرَوْن وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر دون ضوابط شرعية، مما أدى إلى لازم ذلك من الخروج على جماعة المسلمين بالسيف والقتال.

ولا شَكَّ أنَّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فريضة من فرائض الإسلام، وشريعة من شرائعه، لكن لا بد أن تؤدى بالوسائل الشرعية، فيجب على المسلم أن يأمر بالمعروف وأن ينهى عن المنكر، لكن لا يخرج على جماعة المسلمين بحجة أنه يأمر بالمعروف وينهي عن المنكر؛ لأنه إذا خرج عليهم بالسلاح كان إفساده أكثر من إصلاحه؛ ويترتب على خروجه من المنكر أعظم مما هم موجودٌ وقائم.

وهناك شواهد عبر التاريخ مما صنع الخوارج والمعتزلة الذين خرجوا بالقوة على جماعة المسلمين بحجة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ فأفسدوا أكثر مما أصلحوا، والقاعدة الأصولية العامة تقول: إن درء المفاسد مُقَدَّمٌ على جلب المصالح؛ فإذا كان هذا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر سيجلب مَفسدة، أو سيترتب عليه مفسدة أعظم من المفسدة القائمة؛ فتركه أَوْلَى، وكذلك لا يُزال المنكر بمُنكرٍ أشد منه.

قال الإمامُ ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فإنكار المنكر أربع درجات:

الأولى: أن يَزول ويخلفه ضده.

الثانية: أن يَقِلَّ وإن لم يَزل بجُملته.

الثالثة: أن يَخلفه ما هو مثله.

الرابعة: أن يَخلفه ما هو شَرٌّ منه.

فالدرجتان الأُولَيَان مَشروعتان، والثالثة موضع اجتهاد، والرابعة محرَّمة.

فإذا رأيت أهلَ الفجور والفسوق يَلعبون بالشِّطْرَنج كان إنكارك عليهم من عدم الفقه والبصيرة، إلا إذا نقلتهم منه إلى ما هو أحبُّ إلى الله ورسوله؛ كرمي النشاب وسباق الخيل ونحو ذلك.

وإذا رأيت الفُسَّاق قد اجتمعوا على لهوٍ ولعبٍ أو سماع مُكاءٍ وتصدية، فإن نقلتهم عنه إلى طاعة الله فهو المراد، وإلَّا كان تركهم على ذلك خيراً من أن تُفَرِّغهم

لما هو أعظم من ذلك، فكان ما هم فيه شاغلاً لهم عن ذلك، وكما إذا كان الرجل مشتغلاً بكتب المُجون ونحوها وخِفت من نقله عنها انتقاله إلى كتب البدع والضلال والسِّحر؛ فَدَعْهُ وكتبه الأولى، وهذا بابٌ واسعٌ.

وسمعت شيخَ الإسلام ابن تيمية ـ قَدَّس الله روحه ونور ضريحه ـ يقول: مَررت أنا وبعض أصحابي في زمن التَّتار بقومٍ منهم يشربون الخمر؛ فأنكر عليهم مَن كان معي، فأنكرتُ عليه، وقلتُ له: إنَّما حَرَّم الله الخمر؛ لأنَّها تَصد عن ذكر الله وعن الصلاة، وهؤلاء يَصدهم الخمر عن قتل النفوس وسَبْي الذرية وأخذ الأموال؛ فَدَعْهُم»[1].

قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «**قال** ـ أي: أبو مطيع ـ **وذكر** ـ أي: أبو حنيفة ـ **الكلام في قتال الخوارج والبُغاة، إلى أن قال: قال أبو حنيفة عمَّن قال: لا أعرف رَبِّي في السماء أم في الأرض؟ فقد كفر؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥]، وعرشه فوق سبع سماوات.**

قلت: فإن قال: إنَّه على العرش استوى، ولكنه يقول: لا أدري؛ العرش في السماء أم في الأرض؟ قال: هو كافر؛ لأنه أنكر أن يكون في السماء؛ لأنه تعالى في أعلى عِليين، وأنه يُدعى مِن أعلى لا من أسفل. وفي لفظ: سألت أبا حنيفة عمن يقول: لا أعرف رَبِّي في السماء أم في الأرض؟ قال: قد كفر؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥]، **وعرشه فوق سبع سماوات، قال: فإنه يقول: ﴿عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾** ولكن لا يدري؛ العرش في الأرض أو في السماء! قال: إذا أنكر أنه في السماء فقد كفر».

لا زال المؤلف يذكر كلام الإمام أبي حنيفة، كما رواه أبو مطيع البلخي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ففي هذا الكلام نرى أن الإمام أبا حنيفة كَفَّر مَن أنكر صفة العلوّ لله عَزَّ وَجَلَّ، والكلام في هذا صريحٌ لا يحتمل التأويل؛ بل إنه رَحِمَهُ ٱللَّهُ كَفَّر مَن تَوَقَّف في هذه المسألة، فقال: لا أدري اللهُ في السماء أم في الأرض!

لكن ينبغي التنبُّه هنا إلى أن كلام الأئمة في تكفير مَن خالف في بعض هذه المسائل هو من باب التكفير المُطلق، وليس من باب تكفير المُعيَّن.

فالتكفير المطلق مثل الوعيد المطلق، مثل أن يتوعد الله عَزَّ وَجَلَّ بالنار مَن يأكلون أموال اليتامى ظلماً؛ كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلۡيَتَٰمَىٰ ظُلۡمًا إِنَّمَا يَأۡكُلُونَ فِي بُطُونِهِمۡ نَارٗاۖ وَسَيَصۡلَوۡنَ سَعِيرٗا ۝١٠﴾ [النساء: ١٠]، فلا يجوز أن نحكم على من

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين (٣/ ١٢، ١٣).

نعلم أنه أكل أموال اليتامى بأنه في النار، وكذلك توعَّد الله آكل الربا بالنار، وتوعد القاتل المتعمد بالنار؛ فلا يجوز أن نَحكم على مسلم بعينه بأنه من أهل النار، وإن فعل ما توعد الله من فعل هذا الفعل بالنار بإطلاق.

وكان الأئمة يُكَفِّرون ببعض المقالات، ومع ذلك لا يحكمون بكفر من يقول بها؛ فالإمام أحمد اشتهر عنه أنه قال: «مَن قال: إن القرآن مخلوق فقد كفر»، ومع ذلك كان يصلي خلف مَن يقول: القرآن مخلوق. لأنه ـ كما قلنا ـ لا بد من الحكم على معيّنٍ بالكفر مِن تحقق شروط وانتفاء موانع.

فكلام الإمام أبي حنيفة هنا لا يعني أن كل من أنكر صفة العلوّ نقول له: أنت كافرٌ خارجٌ من الملة. لا، فكلام الأئمة يُؤخذ على عمومه، ولا يحكم به على شخص معيّنٍ إلا بعد قيام الحجة وانتفاء الموانع وزوال ما عنده من شُبهة.

وكذلك ينبغي أن نَبُثَّ مثل هذه الآثار عن الإمام أبي حنيفة؛ لأن بعض أتباع مذهبه يتعصبون له، ويُشنعون على المخالفين له، وينكرون صحة نسبة هذه النصوص إليه، وبعضهم يؤوِّلها، مع أنَّها نصوص ثابتة عنه رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وهي صريحةٌ في إثبات صفة العلوّ والإنكار الشديد على مَن أنكرها، فكلامه رَحِمَهُ ٱللَّهُ لا يحتمل التأويل؛ لأنه كَفَّر حتى المتوقف الذي يقول: لا أدري؛ العرش في السماء أم في الأرض؟ فقال: «هو كافر؛ لأنه أنكر أن يكون في السماء؛ لأنه تعالى في أعلى عِليِّين، وأنه يُدعى مِن أعلى لا من أسفل».

وقد ذكر هنا رَحِمَهُ ٱللَّهُ حُجَّتين فطرية عقلية؛ وهما: أن القلوب مَفطورة على الإقرار بأن الله في العُلوّ، وأنه يدعى من أعلى لا من أسفل. وهذا يُقر به كل أحد.

أما الأقوال في صفة العلوّ فهي على النحو الآتي:

❁ القول الأول: قول أهل السُّنَّة والجماعة ومن وافقهم:

يؤمن أهل السُّنَّة بعلوِّ الله على خلقه واستوائه على عرشه، وأنه بائنٌ من خلقه وهم بائنون منه.

وقد وافقهم على قولهم في إثبات العلو عامة الصفاتية؛ كأبي محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب وأتباعه، وأبي العباس القلانسي[1]، وأبي الحسن الأشعري والمتقدمين من أصحابه.

(١) قال عنه ابن عساكر في تبيين كذب المفتري ص٢٩٨: «أبو العباس أحمد بن عبد الرحمٰن بن =

وهو قول الكرامية ومتقدمي الشيعة الإمامية[(١)].

وقد استدل أهل السُّنَّة والجماعة على إثبات صفة العلوّ بالقرآن، والسُّنَّة، والإجماع، والعقل، والفطرة.

وقد أورد شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ في «الفتوى الحموية» الكثير من الأدلة من القرآن، والسُّنَّة، وإجماع سلف الأمة، وأئمتها، فلا حاجة إلى تكرار ذلك. فقد وفَّى هذا الجانب حقه.

وسأشير هنا إلى دليل العقل، والفطرة.

أما الأدلة العقلية فهي كثيرة وسأورد ههنا ثلاثة منها:

الدليل الأول: قول الإمام أحمد رحمه الله تعالى: «إذا أردت أن تعلم أن الجهمي كاذبٌ على الله تعالى حين زعم أنه في كل مكان ولا يكون في مكان دون مكان فقل له: أليس كان الله ولا شيء؟

فسيقول: نعم.

فقل له: حين خلق الشيء هل خلقه في نفسه؟ أم خارجاً عن نفسه؟

فإنه يصير إلى ثلاثة أقوال:

واحد منها: إن زعم أن الله خلق الخلق في نفسه، كفرَ حين زعم أنه خلق الجن والشياطين وإبليس في نفسه.

وإن قال: خلقهم خارجاً عن نفسه ثم دخل فيهم، كان هذا أيضاً كفراً حين زعم أنه في كل مكان وحش قذر رديء.

وإن قال: خلقهم خارجاً عن نفسه ثم لم يدخل فيهم، رجع عن قوله كله أجمع»[(٢)].

الدليل الثاني: قول ابن القيم: «إن كل من أقر بوجود ربّ للعالم مدبّر له، لزمه الإقرار بمباينته لخلقه وعلوّه عليهم.

فمن أقر بالربّ، فإما أن يقر بأن له ذاتاً وماهية مخصوصة أو لا؟

= خالد القلانسي الرازي، من معاصري أبي الحسن الأشعري رَحِمَهُ اللَّهُ لا من تلاميذه، كما قال الأهوازي، وهو من جِلّة العلماء الكبار الأثبات، واعتقاده موافق لاعتقاده في الإثبات، (أي موافق لاعتقاد الأشعري)».

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢/ ٢٩٧)، ونقض تأسيس الجهمية (١/ ١٢٧، ٢/ ١٤).

(٢) الرد على الزنادقة والجهمية ص٩٥ ـ ٩٦.

فإن لم يقر بذلك، لم يقر بالربّ، فإن ربّاً لا ذات له ولا ماهية له هو والعدم سواء، وإن أقر بأن له ذاتاً مخصوصة وماهية، فإما أن يقر بتعينها أو يقول إنها غير معينة؟

فإن قيل: إنها غير معينة كانت خيالاً في الذهن لا في الخارج، فإنه لا يوجد في الخارج إلا معيناً، لا سيما وتلك الذات أولى من تعيين كل معين فإنه يستحيل وقوع الشركة فيها، وأن يوجد لها نظير، فتعيين ذاته سبحانه واجب.

وإذا أقر بأنها معينة لا كلية، والعالم مشهودٌ معينٌ لا كلّي، لزم قطعاً مباينة أحد المتعينين للآخر، فإنه إذا لم يباينه لم يعقل تميزه عنه وتعينه.

فإن قيل: هو يتعين بكونه لا داخلاً فيه ولا خارجاً عنه.

قيل: هذا ـ والله أعلم ـ حقيقة قولكم، وهو عين المحال، وهو تصريح منكم بأنه لا ذات له ولا ماهية تخصه، فإنه لو كان له ماهية يختص بها لكان تعينها لماهيته وذاته المخصوصة، وأنتم إنما جعلتم تعيينه أمراً عدميّاً محضاً ونفياً صرفاً وهو كونه لا داخل العالم ولا خارجاً عنه، وهذا التعيين لا يقتضي وجوده مما به يصح على العدم المحض.

وأيضاً فالعدم المحض لا يعين المتعين، فإنه لا شيء وإنما يعينه ذاته المخصوصة وصفاته، فلزم قطعاً من إثبات ذاته تعيين تلك الذات، ومن تعيينها مباينتها للمخلوقات، ومن المباينة العلو عليها لما تقدم من تقريره»[1].

الدليل الثالث: أنه قد ثبت بصريح المعقول أن الأمرين المتقابلين إذا كان أحدهما صفة كمال والآخر صفة نقص، فإن الله يوصف بالكمال منهما دون النقص، فلما تقابل الموت والحياة، وصف بالحياة دون الموت، ولما تقابل العلم والجهل، وصف بالعلم دون الجهل، ولما تقابل القدرة والعجز، وصف بالقدرة دون العجز، ولما تقابل المباينة للعالم والمداخلة له، وصف بالمباينة دون المداخلة، وإذا كان مع المباينة لا يخلو إما أن يكون عالياً على العالم أو مسامتاً له، وجب أن يوصف بالعلو دون المسامتة، فضلاً عن السفول.

والمنازع يُسلِّم أنه موصوفٌ بعلوِّ المكانة وعلوّ القهر، وعلو المكانة معناه أنه أكمل من العالم، وعلو القهر مضمونه أنه قادرٌ على العالم، فإذا كان مبايناً للعالم كان من تمام علوّه أن يكون فوق العالم، ولا محاذياً له ولا سافلاً عنه.

---

(١) مختصر الصواعق (١/ ٢٧٩ ـ ٢٨٠).

ولما كان العلوّ صفة كمال، وكان ذلك من لوازم ذاته، فلا يكون مع وجود غيره إلا عالياً عليه، ولا يكون قط غير عالٍ عليه[(١)].

وبهذه النماذج التي أوردناها عن الأدلة العقلية يتضح لنا مدى دلالة المعقول الصريح على إثبات علوّ الله ومباينته لخلقه، وكذلك مدى مخالفة أقوال المعطلة والحلولية لصريح المعقول وصحيح المنقول.

أما دليل الفطرة:

فمن المعلوم أن الفطرة السليمة قد جُبِلَت على الاعتراف بعلوِّ الله ﷻ، ويظهر هذا الأمر عندما يجد الإنسان نفسه مضطراً إلى أن يقصد جهة العلو ولو بالقلب حين الدعاء، وهذا الأمر لا يستطيع الإنسان دفعه عن نفسه فضلاً عن أن يرد على قائله وينكر هذا الأمر عليه.

ومن أجل ذلك لم يجد الجويني ـ إمام الحرمين ـ جواباً حين سأله الهمداني محتجاً عليه بها، فقد ذكر محمد بن طاهر المقدسي أن الشيخ أبا جعفر الهمداني حضر مجلس الأستاذ أبي المعالي الجويني المعروف بإمام الحرمين، وهو يتكلم في نفي صفة العلوّ ويقول: «كان الله ولا عرش، وهو الآن على ما كان». فقال الشيخ أبو جعفر: «يا أستاذ دعنا من ذكر العرش ـ يعني: لأن ذلك إنما جاء في السمع ـ أخبرنا عن هذه الضرورة التي نجدها في قلوبنا، فإنه ما قال عارف قط: يا الله، إلا وجد من قلبه ضرورة تطلب العلو لا يلتفت يمنة ولا يسرة، فكيف تدفع هذه الضرورة على قلوبنا؟

قال: فلطم أبو المعالي على رأسه، وقال: حيرني الهمداني، حيرني الهمداني»[(٢)].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «علو الخالق على المخلوق وأنه فوق العالم، أمرٌ مستقرٌّ في فطر العباد، معلومٌ لهم بالضرورة، كما اتفق عليه جميع الأمم، إقراراً بذلك، وتصديقاً من غير أن يتواطؤوا على ذلك ويتشاعروا، وهم يخبرون عن أنفسهم أنهم يجدون التصديق بذلك في فطرهم.

وكذلك هم عندما يضطرون إلى قصد الله وإرادته، مثل قصده عند الدعاء والمسألة، يضطرون إلى توجه قلوبهم إلى العلو، فكما أنهم مضطرون إلى أن يوجهوا

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (٧/ ٥ ـ ٦).
(٢) مجموع الفتاوى (٤/ ٤٤، ٦١)، وشرح العقيدة الطحاوية ص٣٢٥ ـ ٣٢٦.

قلوبهم إلى العلوِّ إليه، لا يجدون في قلوبهم توجهاً إلى جهة أخرى، ولا استواء الجهات كلها عندها وخلو القلب عن قصد جهة من الجهات بل يجدون قلوبهم مضطرة إلى أن تقصد جهة علوهم دون غيرها من الجهات.

فهذا يتضمن بيان اضطرارهم إلى قصده في العلو وتوجههم عند دعائه إلى العلو، كما يتضمن فطرتهم على الإقرار بأنه في العلو والتصديق بذلك»[(١)].

* القول الثاني: قول المعطلة من الفلاسفة[(٢)]، والجهمية[(٣)]، والمعتزلة[(٤)]، ومتأخري الأشاعرة[(٥)]، والقرامطة الباطنية[(٦)]:

وهؤلاء جميعاً ينفون علوّ الله وارتفاعه فوق خلقه، وكل ذلك تحت دعوى التوحيد والتنزيه ونفي التشبيه، فهم يزعمون أن إثبات العلوّ لله تعالى فيه إثبات للجهة، والمحايثة، والحد، والحركة، والانتقال، وهذه الأمور على زعمهم تستلزم الجسمية، والأجسام حادثة، والله مُنزّهٌ عن الحوادث فمن أجل ذلك نفوا العلو، وأوَّلوا النصوص الثابتة فيه بأن المراد بها علّو القهر والغلبة.

وقد انقسم الجهمية المعطلة النافون لعلوِّ الله إلى فريقين في هذه المسألة:

الفريق الأول: وهم الذين يقولون: إن الله لا داخل العالم ولا خارجه ولا فوقه ولا تحته ولا هو مباين له ولا محايثٌ له.

وهذا القول هو ما يذهب إليه النظار والمتكلمون من هؤلاء المعطلة[(٧)]، وهم بقولهم هذا قد نفوا الوصفين المتقابلين اللذين لا يخلو موجود منهما، وذلك خشية منهم أن يُشبِّهوا، فهم قالوا بهذه المقالة هرباً منهم ـ على حدِّ زعمهم ـ من إثبات

---

(١) انظر: درء تعارض العقل والنقل (٧/ ٥) بتصرف.
(٢) النجاة، لابن سينا ص٣٧.
(٣) مجموع الفتاوى (٢/ ٢٩٧ ـ ٢٩٨)، (٥/ ١٢٢).
(٤) مجموع الفتاوى (٢/ ٢٩٧ ـ ٢٩٨)، (٥/ ١٢٢).
(٥) تأويل مشكل الحديث، لابن فورك ص٦٣، الاقتصاد في الاعتقاد، للغزالي ص٢٩، ٣٤.
(٦) درء تعارض العقل والنقل (٥/ ١٧٨)، والقرامطة من الباطنية وهم ينتسبون إلى حمدان بن الأشعث الذي كان يلقب بقرمط لقرمطةٍ في خطه أو خَطْوِه، انظر الفرق بين الفرق ص٢٨١، ٢٩٣، المنتظم، لابن الجوزي (٥/ ١١٠، ١١١).
(٧) الرسالة الأضحوية (نقلا عن مختصر الصواعق ١/ ٢٣٧)، والاقتصاد في الاعتقاد ص٣٤، تأويل مشكل الحديث ص٦٣ ـ ٦٤، مجموع الفتاوى (٢/ ٢٩٧ ـ ٢٩٨، ٥/ ١٢٢ ـ ١٢٤)، نقض التأسيس (١/ ٦ ـ ٧).

الجهة والمكان والحيِّز؛ لأن فيها كما يدعون تجسيماً وهو تشبيه، فقالوا: يلزمنا في الوجود ما يلزم مثبتي الصفات فنحن نسد الباب بالكلية.

وقد استند أصحاب هذا القول في قولهم هذا على حججٍ زعموا أنها عقلية أسسوها وابتدعوها وجعلوها مقدمة كل نص، وليس لهؤلاء أيّ دليل من القرآن أو السُّنَّة على صحة قولهم هذا. وفي ذلك يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وجميع أهل البدع قد يتمسكون بنصوصٍ؛ كالخوارج والشيعة والقدرية والمرجئة وغيرهم إلا الجهمية، فإنهم ليس معهم عن الأنبياء كلمة واحدة توافق ما يقولونه في النفي»[١].

وسنأتي بعد ذكر بعض تلك الحجج التي زعمها هؤلاء.

* القول الثالث:

وهم الذين يقولون بأن الله بذاته في كل مكان.

وهذا القول هو ما يذهب إليه النجارية[٢]، وكثير من الجهمية وبخاصةٍ عبّادهم وصوفيتهم وعوامهم وأهل المعرفة والتحقيق منهم[٣].

ويحتج هؤلاء ببعض الحجج العقلية المزعومة بالإضافة إلى بعض الآيات القرآنية الدالة على المعيّة والقرب.

وقد يجمع كثير من هؤلاء المعطلة بين القولين، فهو في حالة نظره وبحثه يقول بسلب الوصفين المتقابلين كليهما، فيقول: لا هو داخل العالم ولا خارجه.

وفي حالة تعبّده وتألّهه يقول بأنه في كل مكان ولا يخلو منه شيء[٤].

شبهة المعطلة العقلية:

إن جُلَّ ما اعتمد عليه هؤلاء المعطلة من أدلةٍ على نفي صفة العلو وغيرها من الصفات إنما هو عبارة عن حججٍ عقليةٍ مزعومةٍ ومبتدعة، بناها هؤلاء المعطلة على

---

(١) مجموع الفتاوى (٥/ ١٢٢).

(٢) هم أتباع حسين بن محمد بن عبد الله بن النجار، وقد كان أكثر معتزلة الري ومن حولها على مذهبه، وقد نقل الشهرستاني في الملل والنحل (١/ ١١٣ ـ ١١٤) عن الكعبي قوله: «إن النجار كان يقول: إن الباري بكل مكان وجوداً لا معنى العلم والقدرة».
وانظر: مقالات الإسلاميين (١/ ١٣٥ ـ ١٣٧، ٢٨٣ ـ ٢٨٥)، والفرق بين الفرق ص١٢٦ ـ ١٢٧، وأصول الدين، للبغدادي ص٣٣٤، والتبصير في الدين ص١٠١، ١٠٢، ١٠٣.

(٣) انظر: نقض التأسيس (١/ ٧).

(٤) المصدر السابق.

أصولٍ فلسفيةٍ كانوا قد تأثروا بها، وليس لهؤلاء المعطلة في نفيهم هذا أساس من كتاب الله أو سُنَّة رسول الله ﷺ.

وقد جعل هؤلاء المعطلة لتلك الحجج حكم الأمر المحكم الذي يجب اتباعه واعتقاد موجبه والتسليم به، وقد بلغ من تقديسهم لها أنهم جعلوها مقدمة على الكتاب والسُّنَّة، فإذا ورد النص من الكتاب أو السُّنَّة عرضوه على تلك الأسس العقلية، فإن وافقها احتجوا به اعتضاداً لا اعتماداً، وإن خالفها فهم يحرِّفون الكَلِمَ عن مواضعه فيؤوِّلون نصوص القرآن ويطعنون في نصوص السُّنَّة، وكل ذلك تحت دعوى التنـزيه والتوحيد ونفي التشبيه.

وقد أفرط هؤلاء المعطلة في هذا الجانب ـ أي: جانب نفي التشبيه ـ فجعلوا من قوله تعالى: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾ [الشورى: ١١] جنة يتترسون بها لنفي علوِّ الله سبحانه فوق عرشه وتكليمه لرسله وإثبات صفات كماله، وغير ذلك مما أخبر الله به عن نفسه، أو أخبر به رسوله ﷺ، حتى إنه قد آلَ ببعض هؤلاء المعطلة إلى نفي ذاته خشية التشبيه فقالوا: هو وجود محض لا ماهية له، ونفى آخرون وجوده بالكلية خشية التشبيه ـ على حدِّ زعمهم ـ حيث قالوا: يلزمنا في الوجود ما يلزم مثبتي الصفات والكلام والعلو فنحن نسد الباب بالكلية[1].

وسوف نتعرض لبعض أُسس تلك الشُّبه العقلية المزعومة التي جعلها هؤلاء المعطلة مستنداً لهم في نفي صفة العلو وغيرها من الصفات، ونبيِّن ما فيها من مخالفةٍ لكتاب الله وسُنَّة نبيه محمد ﷺ مع بيان ما في تلك الأُسس من تناقضٍ وبخاصّةٍ من الناحية العقلية.

ونظراً لتعدد مذاهب المعطلة واختلاف بعضها عن بعض في القول والرأي، فسوف نعرض شبهة كل فرقة من الفرق السابقة الذكر على حدة فنبدأ أولاً بـ:

١ ـ شبهة الفلاسفة[2]:

الفلاسفة ينفون صفة العلو وباقي صفات الباري ﷻ ـ كما سبق أن ذكرنا ـ تحت دعوى التوحيد والتنـزيه عن مشابهة المخلوقين، فابن سينا يقول: «إن واجب الوجود بذاته واحدٌ بسيطٌ لا تكثر فيه بوجهٍ من الوجوه، فهو ليس بجسم، ولا صورة جسم، ولا مادة معقولة لصورةٍ معقولة، ولا صورة معقولة في مادة معقولة، ولا له قسمة في

(١) مختصر الصواعق (١/ ٢٨٥).

(٢) أقصد بهم فلاسفة المسلمين كابن سينا والفارابي.

الكلم ولا في المبادئ المقومة له، ولا في قول الشارح ولا غير ذلك مما ينافي وحدة واجب الوجود وبساطته المطلقة»[(١)].

والمتأمل لهذه العبارات التي أوردها ابن سينا يعرف أنها إنما هي مجرد اصطلاحات اصطلحها هو وأمثاله من الفلاسفة الذين تأثروا بفلسفة اليونان، فجعلوا من تلك العبارات المبتدعة ما أسموه بالتوحيد، وادَّعوا أن ما تضمنته هو التنـزيه، مع أنها في الحقيقة متضمنة لنفي جميع الصفات بما فيها العلوّ والاستواء.

فقوله: (إن واجب الوجود بذاته واحدٌ بسيطٌ لا تكثر فيه بوجهٍ من الوجوه)، يعني: به أنه ليس لله تعالى صفة ولا قدر؛ لأن ذلك على رأيه يستلزم التجسيم والتجزئة والتركيب فيلزم نفيه؛ لأنه يلزم من ذلك الحدوث والافتقار وذلك ينافي واجب الوجود).

فابن سينا وأمثاله من الفلاسفة يعتمدون في نفي الصفات على حجة التركيب والتي هي: (أنه لو كان له صفة لكان مركباً، والمركب يفتقر إلى جزئيه، وجزؤه غيره، والمفتقر إلى غيره لا يكون واجباً بنفسه)، وهم بهذا الكلام تجدهم قد نفوا صفات الباري جميعها.

ولو توقفنا عند العبارة السابقة وهي قوله: (أن واجب الوجود بذاته واحدٌ بسيطٌ...) من أجل بيان ما فيها من مخالفةٍ لكتاب الله وسُنَّة رسوله ﷺ وحتى مخالفتها للعقل الذي يقدمه هؤلاء على كل شيء. لوجدنا هذه العبارة هي تفسير للواحد بما لا أصل له في الكتاب أو السُّنَّة؛ بل هو تفسيرٌ باطلٌ شرعاً وعقلاً ولغة.

أما في اللغة: فإن أهل اللغة مطبقون على أن هذا القول ليس هو معنى الواحد في اللغة، إذ القرآن ونحوه من الكلام العربي متطابق على ما هو معلومٌ بالاضطرار في لغة العرب وسائر اللغات أنهم يصفون كثيراً من المخلوقات بأنه واحد ويكون ذلك جسماً، إذ المخلوقات إما أجسام وإما أعراض عند من يجعلها غيرها أو زائدة عليها.

وإذا كان أهل اللغة متفقين على تسمية الجسم الواحد واحداً، امتنع أن يكون في اللغة معنى الواحد الذي لا ينقسم إذا أريد بذلك أنه ليس بجسم وأنه لا يشار إلى شيءٍ منه دون شيء، ولا يوجد في اللغة اسم الواحد إلّا على ذي صفة ومقدار لقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾ [النساء: ١]، ومعلومٌ أن النفس الواحدة المراد بها

---

(١) النجاة، لابن سينا ص٣٧.

هنا آدم عليه السلام، وحواء خلقت من ضلع آدم، فمن جسده خلقت لا من روحه حتى لا يقول القائل: الوحدة هي باعتبار النفس الناطقة التي لا تركيب فيها، وإذا كانت حواء خلقت من جسد آدم، وجسد آدم جسم من الأجسام التي سماها الله نفساً واحدة علم أن الجسم قد يوصف بالوحدة. وأبلغ من ذلك ما ذكره الإمام أحمد وغيره من قوله تعالى: ﴿ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا ⑪﴾ [المدثر: ١١]، فإن الوحيد مبالغة في الواحد، فإذا وصف البشر الواحد بأنه وحيد في صفة فإنه واحدٌ من بابٍ أولى، ومع هذا فهو جسمٌ من الأجسام.

وأما في العقل: فإن الواحد الذي وصفوه يقول لهم فيه أكثر العقلاء وأهل الفطر السليمة إنه أمرٌ لا يعقل، ولا له وجودٌ في الخارج، وإنما هو أمرٌ مقدر في الذهن، فليس في الخارج شيء موجود لا يكون له صفات ولا قدر، ولا يتميز من شيء عن شيء بحيث يمكن أن يرى ولا يدرك ولا يحاط به وإن سماه المسمى جسماً.

وأما في الشرع: فنقول: إن مقصود المسلمين أن الأسماء المذكورة في القرآن والسُّنَّة وكلام المؤمنين المتفق عليه بمدح أو ذم، تعرف مسميات تلك الأسماء حتى يعطوها حقها، ومن المعلوم بالاضطرار أن اسم (الواحد) في كلام الله لم يقصد به سلب الصفات وسلب إدراكه بالحواس، ولا نفي الحد والقدر ونحو ذلك من المعاني التي ابتدعها هؤلاء[١].

وأما حجة التركيب التي اعتمد عليها هؤلاء الفلاسفة في نفي الصفات وهي قولهم: (إنه لو كان صفةً لكان مركّباً والمركب يفتقر إلى جزئيه وجزؤه غيره، والمفتقر إلى غيره لا يكون واجباً بنفسه)، فهي تتكون من ألفاظٍ مجملةٍ بمعنى أن كل لفظة منها تحتمل عدة معانٍ فلا بد من توضيح المراد من كل لفظ أولاً حتى يتكلم فيه.

فلفظ (المركب) مثلاً: قد يراد به ما ركَّبه غيره، أو ما كان مفترقاً فاجتمع، أو ما يقبل التفريق، والله منزه عن هذه المعاني باتفاق.

وأما الذات الموصوفة بصفاتها اللازمة لها فإذا سميتم هذا تركيباً كان ذلك اصطلاحاً لكم، وليس هو المفهوم من لفظ المركب ولن تستطيعوا أيها الفلاسفة إقامة الدليل على نفيه.

وأما قولهم: (لكان مركباً) فإن أرادوا لكان غيره ركَّبه، أو لكان مجتمعاً بعد

---

(١) انظر: نقض التأسيس (١/ ٤٨٢، ٤٨٤، ٤٨٨).

افتراقه، أو لكان قابلاً للتفريق. فاللازم باطل فإن الكلام إنما هو في الصفات اللازمة للموصوف الذي يمتنع وجوده بدونها.

وإن أراد بالمركب الموصوف أو ما يشبه ذلك فلِم قالوا أن ذلك يمتنع؟!

وأما قولهم: (والمركب مفتقرٌ إلى غيره) فالجواب عنه: أما المركب بالتفسير الأول فهو مفتقرٌ إلى ما يباينه وهذا ممتنعٌ على الله تعالى.

وأما الموصوف بصفات الكمال اللازمة لذاته الذي سميتموه أنتم مركباً، فليس في اتصافه هذا ما يوجب كونه مفتقراً إلى مباين له.

وإن قالوا: هي غيره وهو لا يوجد إلا بها وهذا افتقار إليها، قيل لهم: إن أرادوا بقولهم هي غيره أنها مباينة له فذلك باطل. وإن أرادوا أنها ليست إياه، قيل لهم: إذا لم تكن الصفة هي الموصوف فأي محذور في هذا.

وإذا قالوا: هو مفتقرٌ إليها، قيل: أتريدون بالافتقار أنه مفتقرٌ إلى فاعل يفعله أو محل يقبله؟ أم تريدون أنه مستلزمٌ لها فلا يكون موجوداً إلا وهو متصفٌ بها؟

أما الثاني فأي محذور فيه؟ وأما الأول فباطل إذ الصفة اللازمة للموصوف لا يكون فاعلاً لها[(١)].

أما قولهم: (أنه لو كان صفة لكان مركباً والمركب مفتقرٌ إلى جزئيه)، فهذا القول لا يتم إلا عند من يثبت الجوهر الفرد، أما نفاته فعندهم أن الجسم في نفسه واحدٌ بسيطٌ ليس مركباً من الجواهر المنفردة.

وهذه المسألة خلافية قد توقف فيها أذكى المتأخرين من الأشعرية وإمامهم أبو المعالي الجويني، وكذلك أذكى متأخري المعتزلة أبو الحسين البصري[(٢)] وكذلك الرازي[(٣)]،

---

(١) انظر: منهاج السُّنَّة (١/١٨٨ ـ ١٩٠) بتصرف.

(٢) أبو الحسين محمد بن علي الطيب البصري، من متأخري المعتزلة ومن أئمتهم، توفي سنة (٤٣٦هـ).
انظر: الملل والنحل (١/١٣٠ ـ ١٣١)، ولسان الميزان (٥/٥٩٧).

(٣) أبو عبد الله، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي البكري الرازي، ويعرف بابن الخطيب، وبابن خطيب الري، ولد سنة (٥٤٤هـ) وتوفي سنة (٦٠٦هـ)، من أئمة الأشاعرة الذين مزجوا المذهب الأشعري بالفلسفة والاعتزال.
انظر ترجمته في: وفيات الأعيان (٣/٣٨١ ـ ٣٨٥)، شذرات الذهب (٥/٢١)، طبقات الشافعية (٥/٣٣ ـ ٤٠).

فهي مقدمة ممنوعة لا تصلح دليلاً لوجود النزاع فيها حتى بين الفلاسفة أنفسهم[(١)].

٢ ـ شبهة المعتزلة:

وأما شبهة المعتزلة التي اعتمدوا عليها في نفي صفات الباري عَجَّلَ بما فيها صفة العلو فهي ما تسمى بطريقة الأعراض، ذلك أنهم يزعمون أن الصفات إنما هي أعراض، والأعراض لا تقوم إلا بجسم، والأجسام حادثة، والله مُنزّهٌ عن الحوادث، ومن أجل ذلك كان قول المعتزلة في الله: إنه قديمٌ واحدٌ ليس معه في القدم غيره، فلو قامت به الصفات لكان معه غيره[(٢)] ولكان جسماً، إذ إن ثبوت الصفات يقتضي كثرةً وتعدداً في ذاته ويقتضي أنه جسمٌ وذلك خلاف التوحيد.

فهم يزعمون أن توحيد الله وتنزيهه متوقفٌ على أنه ليس بجسم، وكونه ليس بجسم موقوفٌ على عدم قيام الأعراض والحوادث به التي هي الصفات والأفعال، ونفي ذلك عندهم موقوفٌ على ما يدل عليه حدوث الأجسام، والذي دلهم على حدوث الأجسام أنها لا تخلو من الحوادث، وما لا يخلو عن الحوادث لا يسبقها، وما لا يسبق الحوادث فهو حادث.

ويزعمون أيضاً أن الأجسام لا تخلو من الأعراض، والأعراض لا تبقى زمانين فهي حادثة، فإذا لم تخل الأجسام منها لزم حدوثها.

ويزعمون أيضاً أن الأجسام مركبة من الجواهر المفردة، والمركب مفتقر إلى جزئيه وأجزاء غيره، وما افتقر إلى غيره لم يكن إلا حادثاً مخلوقاً؛ فالأجسام متماثلة فكل ما صح على بعضها صح على جميعها، وقد صح على بعضها التحليل والتركيب والاجتماع والافتراق فيجب أن يصح على جميعها[(٣)].

والمعتزلة يقولون: إننا بهذا الطريق أثبتنا حدوث العالم ونفي كون الصانع جسماً وإمكان المعاد.

---

(١) نقض التأسيس (١/ ٤٩٥ ـ ٤٩٦).

(٢) بالإضافة إلى زعم المعتزلة أن الصفات لا تقوم إلا بأجسام، فهم أيضاً يزعمون أن في إثبات الصفات قولا بكثرة وتعدد ذات الله، لأنهم يقولون: (إن من أثبت لله صفة أزلية قديمة فقد أثبت إلهين)، كما اعتقدوا أن الصفات لو شاركته في القدم لشاركته في الألوهية.
انظر الملل، للشهرستاني (١/ ٤٤ ـ ٤٦)، مقالات الإسلاميين (١/ ٢٤٥)، منهاج السُّنَّة (١٦٩/٢).

(٣) انظر: مختصر الصواعق (١/ ٢٥٤).

الرد عليهم:

مما تقدم نعلم أن المعتزلة إنما بنوا دليلهم في نفي الصفات على أن القديم لا يكون محلاً للصفات والحركات فلا يكون جسماً ولا مُحيَّزاً؛ لأن الصفات أعراض وهم يستدلون على حدوث الجسم بحدوث الأعراض والحركات، وأن الجسم لا يخلو منها، وما لا يخلو من الحوادث فهو حادث.

فهم بهذا القول نفوا صفات الباري وجعلوا نفيها يتوقف عليه ثبوت الصانع وحدوث العالم، فإذا جاء في القرآن والسُّنَّة ما يدل على إثبات الصفات لم يمكن القول بموجبه.

والمتدبر لحجج المعتزلة يرى فيها الأمور التالية:

أولاً: أنهم يستدلون لأقوالهم بعباراتٍ مُبتدعةٍ وفيها الكثير من الاشتباه والإجمال، وذلك كلفظ العرض والجسم والحيز والمركب وغير ذلك، فهم يتكلمون بالمتشابه من الكلام ليخدعوا به جهال الناس بما يشبهون عليهم، وهذه الألفاظ المُجملة تتضمن معاني باطلة ومعاني أخرى صحيحة فهم بهذا ينفون كِلَا المعنيين الحق والباطل.

وقد بيَّن شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ ما في هذه الألفاظ من معانٍ، وما تدل عليه من عبارات[(١)]، وكيف استعملها هؤلاء المعطلة في نفي صفات الباري عَزَّ وَجَلَّ، حيث ادّعوا أن هذه الأمور من مستلزمات الجسمية، والله مُنـزّهٌ عن ذلك، وقد بيَّن شيخ الإسلام أن استعمال هذه الألفاظ نفياً وإثباتاً لم يرد عن السلف ولا جاء به أثر صحيح، ولم يستعملها الأقدمون بالمعنى الاصطلاحي الذي اتفق عليه هؤلاء؛ بل جميعهم معترفون بأن العلوّ صفة كمال كما أن السفل صفة نقص، وما ثبت لله من العلوّ فهو العلو المناسب لكمال ذاته المنـزهة عن اعتبارات المحدثين ومماثلتهم.

ومعلومٌ أن القول بأن العلوّ يستلزم هذه المعاني المبهمة إنما هو مأخوذ من قياس الغائب على الشاهد، ومحاولة تطبيق الاعتبارات الإنسانية على الصفات الإلٰهية، وهذا قياسٌ خاطئ إذ ليس معنى كونه في السماء أن السماء تحويه وتحيط به وتحصره، أو هي محل وظرف له؛ بل هو سبحانه محيطٌ بكل شيءٍ وسع كرسيه السمٰوات والأرض، وهو فوق كل شيء وعالٍ على كل شيء[(٢)].

---

(١) انظر: شرح ابن تيمية لهذه العبارات في نقض التأسيس الجهمية (١/ ٥٠٤، ٥١١)، وفي مجموع الفتاوى (٥/ ٤١٨ ـ ٤٣٠).

(٢) انظر: كتاب موقف شيخ الإسلام ابن تيمية من قضية التأويل ص٣٨١ ـ ٣٨٥.

ثانيا: أن ما استدل به المعتزلة لا أصل له من الكتاب أو السُّنَّة؛ بل هو مأخوذٌ من كلام الفلاسفة الذين يزعمون أن للعالم صانعاً ليس بعالمٍ ولا قادرٍ ولا حي[١].

كما أن مذهب المعتزلة في الذات قريب من مذهب اليونان القائلين بأن ذات الله واحدة لا كثرة فيها بوجه من الوجوه[٢].

ثالثاً: أن أصل هذه القاعدة التي اعتمد عليها المعتزلة في نفي الصفات إنما هي مأخوذةٌ من قولهم في دليل حدوث العالم[٣]، الذي أثبتوا فيه حدوث العالم بحدوث الأجسام. وهذا الدليل قد بين الأشعري في رسالته إلى أهل الثغر: أنه دليلٌ محرّمٌ في شرائع الأنبياء، ولم يستدل به أحد من الرسل ولا أتباعهم[٤]، فهي بهذا طريق يحرم سلوكها لما فيها من الخطر والتطويل وما يلزم عليها من لوازم باطلة لأنها مستلزمة لنفي الصانع بالكلية، وهي مستلزمة لنفي صفاته ونفي أفعاله ونفي المبدأ والمعاد، فهذه الطريق لا تتم إلا بنفي سمع الربّ وبصره وقدرته وحياته وإرادته وكلامه، فضلاً عن نفي علوِّه على خلقه ونفي الصفات الخبرية من أولها إلى آخرها، فلو صحت هذه الطريقة لنفت الصانع وأفعاله وصفاته وكلامه وخلقه للعالم وتدبيره له.

وما يثبته أصحاب هذه الطريقة من ذلك لا حقيقة له بل هو لفظ لا معنى له، وأن الله بذاته في كل مكان، وقال إخوانهم: إنه ليس داخل العالم ولا خارج العالم، وقالوا بخلق القرآن إلى غير ذلك من اللوازم الباطلة[٥].

٣ ـ شبه متأخري الأشاعرة:

وهم أيضاً ينفون صفة العلوّ لأنها من الصفات الخبرية[٦]، ومعلومٌ أن مذهب متأخري الأشاعرة في الصفات أنهم يثبتون سبع صفات فقط وهي ما يسمونها بصفات المعاني وهي: العلم والقدرة والإرادة والحياة والسمع والبصر والكلام، وهم يثبتون لهذه الصفات أربعة أحكام هي:

(١) مقالات الإسلاميين (٢/ ١٧٧)، وموقف المعتزلة من السُّنَّة النبوية ص٥٣.
(٢) موقف المعتزلة من السُّنَّة النبوية ص٥٣.
(٣) انظر: الكلام على دليل حدوث العالم في مجموع الفتاوى (١٣/ ١٥٣).
(٤) انظر: كتاب رسالة إلى أهل الثغر ص١٦٤ ـ ١٧٢، تحقيق: عبد الله شاكر الجنيدي، رسالة ماجستير من قسم الدراسات العليا بالجامعة الإسلامية.
(٥) مختصر الصواعق (١/ ٢٥٦، ٢٥٧)، ودرء تعارض العقل والنقل (١/ ٣٨ ـ ٤٠).
(٦) الصفات الخبرية وتسمى الصفات السمعية وهي: ما كان الدليل عليها مجرد خبر الرسول دون استنادٍ إلى نظرٍ عقليّ كالاستواء والنـزول والمجيء وغير ذلك.

١ ـ أن هذه الصفات ليست هي الذات بل زائدة عليها فصانع العالم عندهم عالم بعلم وحي بحياة وقادر وهكذا.

٢ ـ أن هذه الصفات كلها قائمة بذات الله تعالى ولا يجوز أن يقوم شيء منها بغير ذاته لأن الدليل دلَّ على أنه متصفٌ بها ولا معنى لاتصافه بها إلا قيامها بذاته، حتى لو قلنا: إنه عالم كان هو بعينه مفهوم قولنا قام بذاته علم، فلا تكون الصفة لشيء إلا إذا قامت به لا بغيره.

٣ ـ أن هذه الصفات كلها قديمة لأنها إن كانت حادثة كان القديم محلّاً للحوادث وهذا محال، أو متصفٌ بصفةٍ لا تقوم به وذلك أظهر استحالة.

٤ ـ أن الأسماء المشتقة لله تعالى من هذه الصفات السبع صادقة عليه أزلاً وأبداً، فهو في القدم كان حيّاً قادراً عليماً سميعاً بصيراً متكلماً[(١)].

فهم على قولهم هذا لا يثبتون سوى هذه الصفات السبع فقط لأنها قديمة. أما باقي الصفات التي يسمونها الصفات الخبرية فهم ينفونها جميعها، بدعوى تنزيه ذات الله عن الحوادث.

ومتأخرو الأشاعرة هؤلاء وإن كانوا يخالفون المعتزلة في جعلهم الصفة غير الذات كما في الحكم الأول فيثبتون الصفات القديمة من هذا الباب، إلا أنهم قد وافقوا المعتزلة في دليلهم المسمى بدليل نفي الحوادث فنفوا باقي الصفات الأخرى، ذلك لأن قولهم في الحكم الثالث من الأحكام الأربعة التي أوردناها إنها لو كانت حادثة لكان القديم محلّاً للحوادث، هو بعينه ما استدل به المعتزلة على نفي الصفات[(٢)].

ويقول متأخرو الأشاعرة في دليلهم العقلي على نفي العلو: إن إثبات العلوّ يقتضي إثبات الجهة وإثبات الجهة يقتضي كونه جسماً، وكونه جسماً يقتضي كونه مركباً، والمركب مفتقر إلى جزئيه، والمفتقر إلى جزئيه لا يكون إلا حادثاً والله سبحانه مُنزّهٌ عن الحوادث[(٣)].

فعلى قولهم هذا يكونون هم والمعتزلة على دليل واحد، وقد سبق أن ذكرنا الرد على المعتزلة فيكون الرد على هؤلاء من جنس الرد على أولئك، ويضاف إلى ذلك أن القول في الصفات التي نفاها هؤلاء هو كالقول في الصفات التي أثبتوها، فإن كان هذا تجسيماً وقولاً باطلاً فهذا كذلك.

(١) انظر: الاقتصاد في الاعتقاد، للغزالي ص٨٤ ـ ١٠١، بتصرف.
(٢) مختصر الصواعق (١/ ٢٥٥). (٣) نقض التأسيس (١/ ٥٠٣).

وإن قالوا: إن إثباتها على الوجه الذي يليق بالرب.

قيل لهم: وكذلك هذا.

فإن قالوا: نحن نثبت تلك الصفات وننفي التجسيم.

قيل لهم: وهذا كذلك، فليس لكم أن تفرقوا بين المتماثلين(١).

٤ ـ شبه النفاة السمعية في نفي صفة العلو:

لقد سبق وأن ذكرنا أن المعطلة قد انقسموا في هذه المسألة إلى فريقين:

فأما الفريق الأول: وهم القائلون بأن الله لا داخل العالم ولا خارجه ولا فوقه ولا تحته، وهؤلاء كما سبق أن ذكرنا ليس لهم دليلٌ واحدٌ من الكتاب أو السُّنَّة.

وأما الفريق الثاني: وهم القائلون بأن الله بذاته في كل مكان فقد احتجوا لقولهم هذا بنصوص «المعية» و«القرب» الواردة في القرآن الكريم مثل قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِۖ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُواۖ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُواْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ۝٧﴾ [المجادلة: ٧]، وقوله تعالى: ﴿يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱلنَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ﴾ [النساء: ١٠٨]، وقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِۚ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَاۖ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ۝٤﴾ [الحديد: ٤]، وقوله تعالى: ﴿إِذْ يَقُولُ لِصَٰحِبِهِۦ لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَاۖ﴾ [التوبة: ٤٠]، وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥۖ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ۝١٦﴾ [ق: ١٦]، وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي فِي ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِي ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌۚ﴾ [الزخرف: ٨٤]، وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلْأَرْضِۖ﴾ [الأنعام: ٣].

وقد زعم حلولية الجهمية أن المراد بهذه النصوص معيَّة الذات وقرب الذات، فلذلك قالوا: إن الله بذاته في كل مكان.

الرد عليهم:

قد أبطل علماء السلف زعم هؤلاء الجهمية واستدلالهم بهذه الآيات وبينوا أن كل نصٍّ يحتجون به هو في الحقيقة حجة عليهم، فنصوص المعيَّة التي استدلوا بها لا تدل بأيِّ حالٍ من الأحوال على ما زعمه هؤلاء، وذلك لأن كلمة (مع) في لغة

(١) مجموع الفتاوى (١٣/ ١٦٥).

العرب لا تقتضي أن يكون أحد الشيئين مختلطاً بالآخر، وهي إذا أطلقت فليس ظاهرها في اللغة إلا المقارنة المطلقة من غير وجوب مماسة أو محاذاة عن يمينٍ أو شمال، فإذا قُيِّدت بمعنى من المعاني دلت على المقارنة في ذلك المعنى.

ولفظ المعيَّة قد استُعمل في الكتاب والسُّنَّة في مواضع، واقتضت في كل موضعٍ أموراً لم تقتضها في الموضع الآخر، وذلك بحسب اختلاف دلالتها في كل موضع، وهي قد وردت في القرآن بمعنيين هما:

المعنى الأول: المعية العامة.

والمراد بها أن الله معنا بعلمه، فهو مطَّلعٌ على خلقه شهيدٌ عليهم، ومهيمنٌ وعالمٌ بهم، وهذه المعية هي المرادة بقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۟ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ۝٧﴾.

فالله ﷻ قد افتتح الآية بالعلم وختمها بالعلم، ولذلك أجمع علماء الصحابة والتابعين الذين حمل عنهم تفسير القرآن على أن تفسير الآية هو أنه معهم بعلمه، وقد نقل هذا الإجماع ابن عبد البر[(١)]، وأبو عمرو الطلمنكي، وابن تيمية[(٢)]، وابن القيم[(٣)].

وعلى هذا فلا حجة للمخالفين في ظاهر هذه الآية.

وكذلك أيضاً ما جاء في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ۝٤﴾.

فظاهر الآية دالٌّ على أن المراد بهذه المعية هو علم الله ﷻ واطلاعه على خلقه، فقد أخبر الله تعالى في هذه الآية بأنه فوق العرش يعلم كل شيء، وهو معنا أينما كنا، فجمع تعالى في هذه الآية بين العلوِّ والمعيَّة، فليس بين الاثنين تناقضٌ ألبتة، وهو كقوله ﷺ في حديث الأوعال: **«والله فوق العرش يعلم ما أنتم عليه»**.

المعنى الثاني: المعية الخاصة.

وهي معية الاطلاع والنصرة والتأييد، وسميت خاصة لأنها تخص أنبياء الله

---

(١) التمهيد (٧/١٣٨).

(٢) مجموع الفتاوى (٥/١٩٣)، و(٥/٥١٩)، و(١١/٢٤٩ ـ ٢٥٠).

(٣) اجتماع الجيوش الإسلامية ص٤٤.

وأولياءه مثل قوله تعالى: ﴿إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِۦ لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا۟ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ ﴿١٢٨﴾﴾ [النحل: ١٢٨].

فهذه المعيّة على ظاهرها وحكمها في هذه المواطن النصر والتأييد.

ولفظ المعيّة على كِلَا الاستعمالين ليس مقتضاه أن تكون ذات الرب عَزَّ وَجَلَّ مختلطة بالخلق، ولو كان معنى المعية أنه بذاته في كل مكان لتناقض الخبر العام والخبر الخاص، ولكن المعنى أنه مع هؤلاء بنصره وتأييده دون أولئك[(١)].

وأما استدلالهم بقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ ۖ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴿١٦﴾﴾، فقد أجاب عنه شيخ الإسلام ابن تيمية بقوله: «إن هذه الآية لا تخلو من أن يراد بها قربه سبحانه أو قرب ملائكته كما قد اختلف الناس في ذلك.

فإن أريد بها قرب الملائكة: فدليل ذلك من الآية قوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴿١٦﴾ إِذْ يَتَلَقَّى ٱلْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ ٱلْيَمِينِ وَعَنِ ٱلشِّمَالِ قَعِيدٌ ﴿١٧﴾﴾، ففسر ذلك القرب الذي هو حين يتلقى المتلقيان، فيكون الله سبحانه قد أخبر بعلمه هو سبحانه بما في نفس الإنسان، ﴿وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ﴾، وأخبر بقرب الملائكة الكرام الكاتبين منه، ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴿١٦﴾﴾ وعلى هذا التفسير تكون هذه الآية مثل قوله تعالى: ﴿أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَىٰهُم ۚ بَلَىٰ وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ ﴿٨٠﴾﴾ [الزخرف: ٨٠].

أما إذا كان المراد بالقرب في الآية قربه سبحانه، فإن ظاهر السياق في الآية دلَّ على أن المراد بقربه هنا قربه بعلمه، وذلك لورود لفظ العلم في سياق الآية ﴿وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ﴾»[(٢)].

وأما استدلالهم بقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾؛ فمعنى الآية: أي: هو إلٰه من في السمٰوات وإلٰه من في الأرض.

قال ابن عبد البر: «فوجب حمل هذه الآية على المعنى الصحيح المجتمع عليه، وذلك أنه في السماء إلٰه معبود من أهل السماء، وفي الأرض إلٰه معبود من أهل الأرض، وكذلك قال أهل العلم بالتفسير»[(٣)].

وقال الآجري: «وقوله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾ فمعناه: أنه جل ذكره إلٰه من في السمٰوات وإلٰه من في الأرض، وهو الإلٰه يعبد في

---

(١) مجموع الفتاوى (١١/ ٢٥٠)، و(٥/ ١٠٤).
(٢) الفتاوى (٦/ ١٩ ـ ٢٠). (٣) التمهيد (٧/ ١٣٤).

السمٰوات، وهو الإلٰه يعبد في الأرض، هكذا فسره العلماء»[(١)].

وروى الآجري بسنده في تفسيره هذه الآية عن قتادة قوله: «هو إلٰهٌ يُعبد في السماء، وإلٰهٌ يعبد في الأرض»[(٢)].

وأما استدلالهم بقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِى ٱلْأَرْضِ﴾ فقد فسرها أئمة العلم كالإمام أحمد وغيره أنه المعبود في السمٰوات والأرض[(٣)].

وقال الآجري: «وعند أهل العلم من أهل الحق ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِى ٱلْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ ۝٣﴾، هو كما قال الحق: ﴿يَعْلَمُ سِرَّكُمْ﴾ فما جاءت به السنن أن الله ﷻ على عرشه، وعلمه محيطٌ بجميع خلقه، يعلم ما تُسرُّون وما تعلنون، ويعلم الجهر من القول ويعلم ما تكتمون»[(٤)].

❁ القول الرابع:

وهو قول من يقول: إن الله بذاته فوق العرش وهو بذاته في كل مكان.

هذا قول جماعة من أهل الكلام والتصوف كأبي معاذ التومني[(٥)]، وزهير الأثري[(٦)]، وأصحابهما[(٧)]، وهو موجود في كلام السالمية[(٨)]، كأبي طالب المكي[(٩)]

---

(١) الشريعة (٣/ ١١٠٤). (٢) الشريعة (٣/ ١١٠٤ ـ ١١٠٥).

(٣) الرد على الزنادقة والجهمية، للإمام أحمد ص٩٢ ـ ٩٣، ومجموع الفتاوى (١١/ ٢٥٠).

(٤) الشريعة (٣/ ١١٠٤).

(٥) أبو معاذ التومني من أئمة المرجئة ورأس فرقة التومنية منها.
انظر ترجمته ومذهبه في: مقالات الأشعري (١/ ٢٠٤، ٣٢٦)، (٢/ ٢٣٢)، والملل والنحل (١/ ١٢٨).

(٦) زهير الأثري، لم أقف على ترجمته، وقد تكلم الأشعري عن آرائه بالتفصيل في المقالات (١/ ٣٢٦).

(٧) انظر: نقض تأسيس الجهمية (١/ ٦)، والفتاوى (٢/ ٢٩٩)، ومقالات الإسلاميين (١/ ٣٢٦).

(٨) هم أتباع أبي عبد الله محمد بن أحمد بن سالم المتوفى سنة (٢٩٧هـ) وابنه أبي الحسن أحمد بن محمد بن سالم المتوفى سنة (٣٥٠هـ)، وقد تتلمذ أحمد بن محمد بن سالم على سهل بن عبد الله التستري، ويجمع السالمية بين كلام أهل السُّنَّة وكلام المعتزلة مع ميلٍ إلى التشبيه ونزعة صوفية اتحادية.
انظر: شذرات الذهب (٣/ ٣٦)، وطبقات الصوفية ص٤١٤ ـ ٤١٦، والفرق بين الفرق ص١٥٧ ـ ٢٠٢.

(٩) أبو طالب، محمد بن علي بن عطية الحارثي المكي، صوفي نشأ واشتهر بمكة، وهو صاحب كتاب «قوت القلوب» في التصوف وهو من أكبر رجال السالمية، قال عنه الخطيب البغدادي: =

وأتباعه كأبي الحكم برجان(١) وأمثاله ما يشير إلى نحو هذا. كما يوجد في كلامهم ما يناقض هذا(٢)، فهم يقولون بأن الله في كل مكان، وأنه مع ذلك مستوٍ على عرشه وأنه يُرى بالأبصار بلا كيف، وأنه موجود الذات بكل مكان، وأنه ليس بجسم ولا محدود ولا يجوز عليه الحلول ولا المماسة، ويزعمون أنه يجيء يوم القيامة كما قال تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر: ٢٢]، وقولهم هذا يشبه قول بعض مثبتة الجسم الذين يقولون إنه لا نهاية له(٣).

والفرق بين هذا القول وقول الجهمية: بأن الله في كل مكان هو أن هؤلاء يُثبتون العلوّ ونوعاً من الحلول، أما الجهمية فلا يثبتون العلوّ على مقصود هؤلاء من الاستواء على العرش والمباينة.

ويزعم أصحاب هذا القول أنهم بقولهم هذا قد اتبعوا النصوص كلها سواء كانت نصوص علوّ أو معية أو قرب.

الرد عليهم:

إنهم بقولهم هذا جمعوا بين كلام أهل السُّنَّة وكلام الجهمية، ولذلك كان قولهم ظاهر الخطأ وغاية في التناقض.

أما بيان خطئه فيكمن في أن كل من قال بأن الله بذاته في كل مكان فهو مخالفٌ للكتاب والسُّنَّة وإجماع سلف الأمة وأئمتها مع مخالفته لما فَطَرَ الله عليه عباده، ولصريح المعقول وللأدلة الكثيرة، فالقرآن الكريم مملوءٌ بالآيات التي تنصُّ على علوِّ الله بذاته فوق خلقه واستوائه على عرشه وبينونته من خلقه، كما أن السُّنَّة قد تحدثت عن هذا المعنى في كثيرٍ من الأحاديث؛ كقصة المعراج وصعود الملائكة ونزولها من عند الله وعروج الروح إليه واستوائه على عرشه، ونزوله إلى السماء الدنيا، فكل هذه الأدلة تبين بطلان هذا القول ومخالفته.

= (ذكر فيه أشياء مستشنعة في الصفات)، توفي سنة (٣٨٦هـ).
انظر ترجمته في: تاريخ بغداد (٣/ ٨٩)، وميزان الاعتدال (٣/ ٦٥٥)، ولسان الميزان (٥/ ٣٠٠).

(١) أبو الحكم، عبد السلام بن عبد الرحمٰن بن محمد اللخمي الإشبيلي، متصوف، توفي سنة (٥٣٦هـ) بمراكش.
انظر ترجمته في: لسان الميزان (٤/ ١٣ ـ ١٤)، فوات الوفيات (١/ ٥٦٩)، الأعلام (٤/ ١٢٩).

(٢) مجموع الفتاوى (٢/ ٢٩٩).

(٣) نقض تأسيس الجهمية (٢/ ٦).

وأما استدلال هؤلاء بنصوص المعية والقرب، فقد بيَّنا خطأ هذا الاستدلال وبطلانه عند الرد على الأدلة السمعية لمذهب الجهمية، وقد بيَّنا أنه ليس للمخالفين أيّ متمسكٍ في جعلها لمعية الذات أو قرب الذات.

أما بيان تناقض هذا القول: فهو واضحٌ من أقوالهم، فهم يجمعون بين أقوال متناقضة، فهم تارةً يقولون: إنه بذاته فوق العرش، وتارةً يقولون: إنه فوق العرش ونصيب العرش فيه كنصيب قلب العارف ـ كما يذكر ذلك أبو طالب المكي وغيره ـ، ومعلومٌ أن قلب العارف نصيبه منه المعرفة والإيمان وما يتبع ذلك.

فإن قالوا: إن العرش كذلك، فقد نقضوا قولهم بأنه بنفسه فوق العرش.

وإن قالوا بحلول ذاته في قلوب العارفين، كان ذلك قولاً بالحلول الخاص، وهذا ما وقع فيه طائفة من الصوفية ومنهم صاحب «منازل السائرين»[(١)].

وقد عرف عن الإمام أبو حنيفة تصديه لمقالات الجهمية، ومن ذلك ما رواه البيهقي أنا أبو بكر بن الحارث، أخبرنا ابن حيان، أنا أحمد بن جعفر بن نصر، ثنا يحيى بن يعلى، سمعت نعيم بن حماد يقول: سمعت نوح بن أبي مريم يقول: «كنا عند أبي حنيفة رَحِمَهُ اللهُ أول ما ظهر، إذ جاءته امرأة من ترمذ كانت تجالس جهماً، فدخلت الكوفة، فأظنني أقل ما رأيت عليها عشرة آلاف من الناس، تدعو إلى رأيها، فقيل لها: إن ههنا رجلاً قد نظر في المعقول يقال له أبو حنيفة، فأتته وقالت: أنت الذي تُعلِّم الناس المسائل وقد تركت دينك، أين إلٰهك الذي تعبده؟ فسكت عنها، ثم مكث سبعة أيام لا يجيبها، ثم خرج إلينا وقد وضع كتاباً أن الله في السماء دون الأرض، فقال له رجل: أرأيت قول الله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾، قال: هو كما تكتب إلى الرجل إني معك وأنت غائب عنه»[(٢)].

قال البيهقي: لقد أصاب أبو حنيفة رَحِمَهُ اللهُ فيما نفى عن الرب من الكون في الأرض، وأصاب فيما ذكر من تأويل الآية، وتبع مطلق السمع بأن الله تعالى في السماء»[(٣)].



(١) مجموع الفتاوى (٥/ ١٢٢ ـ ١٣١).
(٢) أخرجه البيهقي في الأسماء والصفات (٢/ ٣٨٣). وأورده الذهبي في العلو ص١٠١. وأورده ابن القيم في اجتماع الجيوش الإسلامية ص١٣٧ ـ ١٣٨، وإسناده ضعيف جداً لأن نوح بن أبي مريم كذاب وضَّاع.
(٣) الأسماء والصفات، للبيهقي ص٥٣٩ ـ ٥٤٠.



٩٨ قال المصنف رحمه الله: **وروى هو - أيضاً - وابنُ أبي حاتم: أن هشام بن عُبيد الله الرَّازي[١] - صاحب محمد بن الحَسَن، قاضي الرَّي - حبس رجلاً في التَّجَهُّم[٢]؛ فتاب، فجيء به إلى هشام ليُطلقه، فقال: الحمد لله على التوبة. فامتحنه هشام، فقال: أتشهد أنَّ الله على عرشه بائنٌ من خلقه؟ فقال: أشهد أن الله على عرشه، ولا أدري ما بائنٌ من خلقه! فقال: رُدُّوه إلى الحبس؛ فإنه لم يَتب»[٣].**

الشرح

فلا بد من إثبات العلو لله تعالى وأنه بائنٌ من خلقه، وقد أتى العلماء بلفظة (بائن)؛ للرد على الجهمية الحلولية الذين زعموا أن الله مختلطٌ وممتزجٌ بالخلق؛ ولهذا لما قال هذا الرجل: الحمد لله على التوبة. فامتحنه هشام بن عُبيد الله الرَّازي - فقال له: أتشهد أن الله على عرشه بائنٌ من خلقه؟ فقال: أشهد أنَّ الله على عرشه، لكن ما أدري (ما بائنٌ من خلقه)! فقال: رُدُّوه إلى السجن؛ فإنه لم يتب.

فلا بد من اعتقاد أن الله بائن من خلقه؛ بمعنى: مُنزَّهٌ - سبحانه - عن أن يختلط بهم.



---

(١) هشام بن عبد الله الرازي، فقيه حنفي، من أهل الرأي، أخذ عن أبي يوسف ومحمد بن الحسن صاحبي أبي حنيفة. قال الذهبي: «كان داعية إلى السُّنَّة ومحطاً على الجهمية».
قال الذهبي في كتاب العرش ٢/٣٠٧: «هشام بن عبد الله من أئمة الفقه على مذهب أبي حنيفة، أخذ عن محمد بن الحسن وغيره وهو معروف عند الفقهاء، ذكره أبو إسحاق في طبقات الفقهاء. توفي محمد بن الحسن في منزله». انظر: تذكرة الحفاظ (١/ ٣٨٧ - ٣٨٨)، ميزان الاعتدال (٣/ ٢٥٤).

(٢) أي: بسبب انتحاله لمذهب الجهمية؛ الذي أَسَّسَه الجهم بن صفوان.

(٣) وذكر هذا الأثر أيضاً في درء العقل والنقل (٦/ ٢٦٥)، وابن القيم في اجتماع الجيوش الإسلامية ص١٤٠، ١٤١، والذهبي في العلو ص١٢٣، وفي كتاب العرش (٢/ ٣٠٧).

﴿٩٩﴾ قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: وروى ـ أيضاً[١] ـ عن يحيى بن معاذ الرَّازي أنه قال: «إنَّ الله على العرش بائنٌ من الخَلق، وقد أحاط بكل شيء علماً، وأحصى كل شيءٍ عدداً، لا يَشك في هذه المقالة إلا جهميٌّ رديء ضِلِّيل وهالك مُرتاب، يمزجُ الله بخلقِه، ويَخلط منه الذَّات بالأقذار والأَنْتَان[٢]»[٣].

الشرح

تعددت الأقوال في صفة الاستواء ويمكن استعراض تلك الأقوال على النحو الآتي:

❋ أولاً: مذهب السلف في الاستواء:

والمقصود بالسلف هم الصحابة والتابعون ومن سار على نهجهم.

ولقد كان قولهم في الاستواء كقولهم في سائر صفات الله، فهم وسطٌ بين طائفتين هم المعطلة والمشبهة.

فهم لا يمثلون صفات الله بصفات خلقه، ولا ذاته بذوات خلقه كما يفعل المشبهة.

وكذلك لا ينفون عن الله ما وصف به نفسه، ووصفه به رسوله ﷺ، فيعطلون أسماءه وصفاته، ويحرِّفون الكَلِمَ عن مواضعه، ويُلحدون في أسمائه وآياته كما فعل المعطلة.

بل كان مذهبهم في سائر الصفات ـ بما في ذلك الاستواء ـ أنهم يصفون الله بما وصف به نفسه في كتابه أو على لسان نبيه محمد ﷺ نفياً وإثباتاً.

---

(١) أي: الإمام أبو إسماعيل الأنصاري الهروي.

(٢) **الأنتان**: جمع النَّتْن، وهي الأماكن المستقذرة ذوات الروائح الكريهة.
والمعنى: أنَّ الجهمي يريد أن يخلط ذات الله بالأماكن المستقبحة المستقذرة. تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً.

(٣) ذكر الذهبي في العلو ص١٣٩، ١٤٠ جزءاً من هذا الأثر من رواية أبي إسماعيل الهروي.

وطريقتهم في الإثبات أنهم يثبتون ما أثبته الله من الصفات من غير تكييفٍ لها، ولا تحريف، ولا تمثيل، ولا تعطيل.

وطريقتهم في النفي أنهم ينفون عن الله ما نفاه عن نفسه مع إثبات كمال ضد ذلك المنفي.

فطريقة السلف هي إثبات أسماء الله وصفاته مع نفي مماثلة المخلوقين، إثباتٌ بلا تشبيهٍ وتنـزيهٌ بلا تعطيلٍ كما قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾ [الشورى: ١١]، ففي قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ﴾ ردٌّ للتشبيه والتمثيل، وفي قوله ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾ ردٌّ للإلحاد والتعطيل[(١)].

ولقد كانت هذه طريقة السلف في جميع الصفات دون تفريق بين صفة وصفة، وفي ذلك يقول الإمام أحمد رحمه الله تعالى: «لا يُوصف الله إلا بما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله ﷺ لا نتجاوز القرآن والسُّنَّة»[(٢)].

وبناءً على هذه القاعدة كان مذهب السلف في صفة الاستواء أنهم يُثبتون استواء الله على عرشه استواءً يليق بجلاله وعظمته، ويناسب كبريائه، وهو بائنٌ من خلقه وخلقه بائنون منه.

فالاستواء صفة ثابتة في القرآن والسُّنَّة وقد أجمع سلف الأمة على إثباتها.

وذكر صفة الاستواء جاء في سبعة مواضع من القرآن الكريم، كما أن السُّنَّة مليئة بالأحاديث الثابتة الصحيحة الدالة على علوِّ الله واستوائه على عرشه.

والسلف يقولون: إن معنى هذا الاستواء الوارد في الكتاب والسُّنَّة معلومٌ في اللغة العربية، كما قال ربيعة بن عبد الرحمٰن، والإمام مالك: «الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة».

فقولهم: (الاستواء معلوم): أي: أن معنى الاستواء معلومٌ في اللغة، وهو ههنا بمعنى العلوّ والارتفاع.

قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «إن لفظ الاستواء في كلام العرب الذي خاطبنا الله بلغتهم وأنزل به كلامه نوعان: مطلق، ومقيد.

فالمطلق: ما لم يوصل معناه بحرف مثل قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَٱسْتَوَىٰٓ﴾

---

(١) انظر: الرسالة التدمرية ص٤ ـ ٧، المطبعة السلفية.

(٢) مجموع الفتاوى (٥/٢٦).

[القصص: ١٤]، وهذا معناه: كمل وتم، ويقال: استوى النبات، واستوى الطعام.

وأما المقيد فثلاثة أضرب:

أحدها: مقيد «بإلى» كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾، واستوى فلان إلى السطح وإلى الغرفة، وقد ذكر الله ﷻ المعدى بإلى في موضعين من كتابه، الأول في سورة البقرة في قوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [البقرة: ٢٩]، والثاني في سورة فصلت ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ﴾ [فصلت: ١١]، وهذا بمعنى العلو والارتفاع بإجماع السلف.

الثاني: المقيد «بعلى» كقوله تعالى: ﴿لِتَسْتَوُۥا۟ عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ﴾ [الزخرف: ١٣]، وقوله: ﴿وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِىِّ﴾ [هود: ٤٤]، وقوله: ﴿فَٱسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ﴾ [الفتح: ٢٩]، وهذا أيضاً معناه العلو والارتفاع والاعتدال بإجماع أهل اللغة.

الثالث: المقرون «بواو مع» التي تعدى الفعل إلى المفعول معه نحو استوى الماء والخشبة، بمعنى ساواها وهذه معاني الاستواء المعقولة في كلامهم»[(١)].

ومما يؤكد أيضاً أن السلف يعلمون معنى الاستواء قول ابن عبد البر: «والاستواء معلوم في اللغة ومفهوم، وهو العلو والارتفاع على الشيء والاستقرار والتمكن فيه».

قال أبو عبيدة في قوله: ﴿ٱسْتَوَىٰ﴾ قال: علا، قال: وتقول العرب: استويت فوق الدابة واستويت فوق البيت، وقال غيره: استوى؛ أي: انتهى شبابه واستقر فلم يكن في شبابه مزيد، والاستواء الاستقرار في العلو، وبهذا خاطبنا الله ﷻ فقال: ﴿لِتَسْتَوُۥا۟ عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ ثُمَّ تَذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا ٱسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ﴾، وقال: ﴿وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِىِّ﴾، وقال: ﴿فَإِذَا ٱسْتَوَيْتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى ٱلْفُلْكِ﴾ [المؤمنون: ٢٨].

وقال الشاعر:

فأوردتهم ماء بضبضاء قفرة وقد حلق النجم اليماني فاستوى

وهذا لا يجوز أن يتأول فيه أحد: استولى؛ لأن النجم لا يستولي.

وقد ذكر النضر بن شميل ـ وكان ثقةً مأموناً جليلاً في علم الديانة واللغة ـ قال: «حدثني الخليل ـ وحسبك بالخليل ـ قال: أتيت أبا ربيعة الأعرابي وكان من أعلم من رأيت، فإذا هو على سطح، فسلمنا فرد علينا السلام وقال لنا: استووا فبقينا متحيرين ولم ندر ما قال؟ فقال لنا أعرابي إلى جنبه: إنه أمركم أن ترتفعوا، قال

(١) انظر: مختصر الصواعق المرسلة (٢/١٢٦ ـ ١٢٧).

الخليل: هو من قول الله ﷻ: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ﴾ فصعدنا إليه»[(١)].

وقال ابن القيم: «إن ظاهر الاستواء وحقيقته هو العلو والارتفاع كما نصَّ عليه جميع أهل اللغة والتفسير المقبول»[(٢)].

ولما كان هذا هو معنى الاستواء في لغة العرب، فقد تكلم السلف والمفسرون بهذا المعنى عند تفسير هذه الآية، فقد روي عن مجاهد في تفسير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ قال: علا على العرش[(٣)].

وقد روى ابن أبي حاتم في تفسيره بسنده عن أبي العالية في تفسير الآية السابقة الذكر قال: ارتفع[(٤)].

وقد روي عن الحسن البصري والربيع بن أنس مثله[(٥)].

وقد روى اللالكائي بسنده عن بشر بن عمر قال: «سمعت غير واحد من المفسرين يقولون: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾، قال: على العرش استوى: ارتفع»[(٦)].

وفي هذا التفسير لمعنى الاستواء من قِبَل السلف ردٌّ على من زعم أن مذهب السلف هو التقيد باللفظ مع تفويض المعنى المراد، وأنهم كانوا لا يفسرون الاستواء ولا يتكلمون فيه، فمن خلال ما تقدم من الأقوال التي نقلت عن السلف يتضح كذب هؤلاء وزيف ادعائهم.

ومما ينبغي معرفته أن السلف مع إثباتهم لمعنى الاستواء واعتقادهم بأن الله مستوٍ على عرشه ومرتفع عليه، إلا أنهم يَكِلُون علم كيفية ذلك الاستواء إلى الله ﷻ لأن أمره هو مما استأثر الله بعلمه. وفي ذلك يقول القرطبي: «ولم ينكر أحد من السلف الصالح أنه استوى على عرشه حقيقة وإنما جهلوا كيفية الاستواء، فإنه لا تعلم حقيقته كما قال الإمام مالك: (الاستواء معلوم ـ يعني في اللغة ـ والكيف مجهول، والسؤال عنه بدعة)»[(٧)].

وقال ابن القيم: «إن العقل قد يئس من تعرف كنه صفات الله وكيفيتها، فإنه لا يعلم كيف الله إلا الله. وهذا معنى قول السلف (بلا كيف)؛ أي: بلا كيف يعقله

---

(١) التمهيد (٧/ ١٣١ ـ ١٣٢).
(٢) انظر: مختصر الصواعق (٢/ ١٤٥).
(٣) انظر: فتح الباري (١٣/ ٤٠٣).
(٤) مجموع الفتاوى (٥/ ٥١٩).
(٥) مجموع الفتاوى (٥/ ٥١٩).
(٦) شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة والجماعة (٣/ ٣٩٧).
(٧) تفسير القرطبي.

البشر، فإنه من لا تعلم حقيقة ذاته وماهيته، كيف تعرف كيفية نعوته وصفاته؟ ولا يقدح ذلك في الإيمان بها، ومعرفة معانيها؛ فالكيفية وراء ذلك. كما أنَّا نعرف معاني ما أخبر الله به من حقائق ما في اليوم الآخر، ولا نعرف كيفيتها مع قرب ما بين المخلوق والمخلوق، فعجزنا عن معرفة كيفية الخالق وصفاته أعظم وأعظم»[(١)].

❁ ثانياً: أقوال المخالفين:

الفريق الأول: نفاة الاستواء:

سبق أن ذكرنا أن المعطلة من الفلاسفة، والجهمية، والأشاعرة، والماتريدية، على الرغم من أن لكل واحدٍ منهم منهجاً مستقلّاً في مسألة الصفات يتفقون جميعاً على إنكار الصفات الاختيارية بما فيها صفة الاستواء، ويذهبون إلى تأويل الآيات القرآنية الواردة في إثباتها إلى ما أدت إليه عقولهم من المعاني الفاسدة، التي يزعمون أن في ذلك تنزيهاً لله عن مشابهة المخلوقين.

وإن سبب ذلك التأويل الباطل هو اعتقاد هؤلاء المعطلة أنه ليس في نفس الأمر صفة دلت عليها النصوص، وذلك بسبب الشبهات الفاسدة التي شاركوا فيها إخوانهم من الفلاسفة، فلما اعتقدوا انتفاء الصفات في نفس الأمر ـ وكان مع ذلك لا بد للنصوص من معنى ـ بقوا مترددين بين الإيمان باللفظ وتفويض المعنى، وهي التي يسميها هؤلاء المعطلة طريقة السلف، وبين صرف اللفظ إلى معانٍ بنوعٍ من التكلف، وهي التي يسمونها طريقة الخلف.

وبهذا يتبين لنا أن هذا الباطل الذي ذهب إليه هؤلاء المعطلة إنما هو مركَّب من فساد العقل والكفر بالسمع، وذلك لأنهم إنما اعتمدوا في نفي تلك الصفات على شبه عقلية ظنوها بينات وهي في الحقيقة شبهات.

وبناءً على المسلك الثاني الذي سلكه هؤلاء المعطلة من تأويل تلك النصوص، فقد تعددت أقوالهم واختلفت في المعنى الذي يجب أن يؤول إليه لفظ الاستواء الوارد في الآيات إلى عدة أقوال منها:

القول الأول:

من هؤلاء المعطلة من يؤول معنى الاستواء في قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ على الاستيلاء والقهر والغلبة.

---

(١) مدارج السالكين (٣/ ٣٥٩).

وهذا القول يذهب إليه كثير من الجهمية(١)، والمعتزلة(٢)، والحرورية(٣)، وكثير من متأخري الأشاعرة(٤)؛ كسيف الدين الآمدي(٥)، والغزالي(٦)، والبغدادي(٧)، وغيرهم.

وقد استدل هؤلاء المعطلة على صحة زعمهم هذا بأن تأويل الاستواء بالاستيلاء أمر مشهور في لغة العرب من ذلك:

قول الشاعر:

قد استوى بشر على العراق ... من غير سيف أو دم مهراق

وقال الآخر:

هما استويا بفضلهما جميعاً ... على عرش الملوك بغير زور

وقال الآخر:

فلما علونا واستوينا عليهم ... تركناهم صرعى لنسر وكاسر

وقد ذكر أبو عمر بن عبد البر ـ رحمه الله تعالى ـ أن بعضهم قد احتج بما رواه عبد الله بن داود الواسطي عن إبراهيم بن عبد الصمد عن عبد الوهاب بن مجاهد عن أبيه عن ابن عباس رضي الله عنهما في تفسير قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾، قال: «استولى على جميع بريته فلا يخلو منه مكان»(٨).

ومن هؤلاء المعطلة من يبقي كلمة العرش الواردة في الآية على معناها الحقيقي الثابت، ويقول: إنما خصص العرش بالذكر من بين جميع المخلوقات لكونه أعظم المخلوقات وأرفعها وأوسطها فخصص بالذكر تنبيهاً على ما دونه.

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٥/ ٩٦)، ومختصر الصواعق (٢/ ١٤٤).
(٢) متشابه القرآن، للقاضي عبد الجبار (١/ ٧٣، ٣٥١).
(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٥/ ٦٦)، ومختصر الصواعق (٢/ ١٤٤).
(٤) انظر: تحفة المريد على شرح جوهرة التوحيد ص٥٤.
(٥) انظر: غاية المرام ص١٤١.
(٦) انظر: الاقتصاد في الاعتقاد ص١٠٤.
(٧) شرح الأصول الخمسة ص٢٢٦.
(٨) التمهيد (٧/ ١٣٢).
وقد أجاب ابن عبد البر على استدلالهم هذا بقوله: «إن هذا الحديث منكر على ابن عباس رضي الله عنهما، ونقلته مجهولون وضعفاء، فأما عبد الله بن داود الواسطي وعبد الوهاب بن مجاهد فضعيفان، وإبراهيم بن عبد الصمد مجهولٌ لا يعرف، وهم لا يقبلون أخبار الآحاد العدول، فكيف يسوغ لهم الاحتجاج بمثل هذا الحديث لو عقلوا وأنصفوا» اهـ.

ومنهم من يؤوِّل العرش الوارد في الآية بمعنى الملك[١]، ويزعم أن معنى الآية استولى واستعلى على الملك، ويقول أصحاب هذا القول: إن الله قد عبَّر بالعرش كناية على الملك؛ لأنه يخاطب الناس على الوجه الذي ألفوه من ملوكهم، واستقر في قلوبهم، ذلك أن العرش في كلامهم هو السرير الذي يجلس عليه الملوك، فجعل العرش كناية عن نفس الملك. ويستدل هؤلاء بأن هذا الأمر مشهور في اللغة، وكذلك بقوله تعالى في سورة يونس ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ﴾، فقالوا: إن قوله يدبر الأمر جرى مجرى التفسير لقوله: ﴿ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾[٢].

الرد عليهم:

لقد أجمع السلف على أن هذا التأويل الذي ذهب إليه هؤلاء الجهمية، والمعتزلة، والخوارج، ومتأخرو الأشاعرة، هو تأويلٌ باطلٌ ترده نصوص القرآن والسُّنَّة وإجماع الأمة، وهو قول لا أصل له في لغة العرب؛ بل هو تفسير لكلام الله بالرأي المجرد، لم يذهب إليه صاحب ولا تابع، ولا قاله إمام من أئمة المسلمين، ولا أحد من أهل التفسير الذين يحكون قول السلف.

ولبيان فساد هذا القول على وجه التفصيل نقول:

أولاً: أنه من المعلوم أن لفظ الاستواء قد ورد في القرآن الكريم في سبعة مواضع، وهذه المواضع جميعها قد اطرد فيها لفظ الاستواء دون الاستيلاء، وكذلك الأمر بالنسبة لما ورد في السُّنَّة، فلو كان معناه استولى ـ كما يزعم هؤلاء ـ لكان استعماله في أكثر موارده كذلك، فإذا جاء في موضع أو موضعين بلفظ استوى حمل على معنى استولى لأنه المألوف المعهود.

أما أن يُؤتى إلى لفظٍ قد اطرد استعماله في جميع موارده على معنى واحد فيدعى صرفه في الجميع إلى معنى لم يعهد استعماله فيه، فهذا أمرٌ في غاية الفساد ولم يقصده ويفعله من قصد البيان، هذا لو لم يكن في السياق ما يأبى حمله على غير معناه الذي اطرد استعماله فيه، فكيف وفي السياق ما يأبى ذلك[٣].

ثانياً: ومما يرد هذا التأويل الباطل أن كلمة استوى قد جاءت بعد «ثم» التي

---

(١) انظر: شرح الأصول الخمسة ص٢٢٦، تفسير الرازي (١٤/ ١٥)، وأصول الدين، للبغدادي ص١١٢.

(٢) تفسير الرازي (١٤/ ١١٥).

(٣) انظر: مختصر الصواعق المرسلة (٢/ ١٢٨ ـ ١٢٩).

حقها الترتيب والمهلة، فلو كان المعنى القدرة على العرش والاستيلاء عليه لم يتأخر ذلك إلى ما بعد خلق السمٰوات والأرض، فإن العرش كان موجوداً قبل خلق السمٰوات والأرض بخمسين ألف عام كما ثبت في «صحيح مسلم» عنه ﷺ أنه قال: **«إن الله قدر مقادير الخلائق قبل أن يخلق السمٰوات والأرض بخمسين ألف سنة وعرشه على الماء»**[١].

وقال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾.

وفي «صحيح البخاري» عن عمران بن حصين عن النبي ﷺ قال: **«كان الله ولم يكن شيء غيره وكان عرشه على الماء، وكتب في الذكر كل شيء ثم خلق السمٰوات والأرض»**[٢].

فالآية والحديثان يدلان دلالة واضحة على أن العرش كان موجوداً قبل خلق السمٰوات والأرض، فكيف يجوز أن يكون غير قادر ولا مستولٍ على العرش إلى أن خلق السمٰوات والأرض[٣].

ثالثاً: أن الاستيلاء سواء كان بمعنى القدرة أو القهر أو نحو ذلك عامٌّ في المخلوقات كالربوبية، والعرش وإن كان أعظم المخلوقات ونسبة الربوبية إليه لا تنفي نسبتها إلى غيره كما في قوله تعالى: ﴿قُلْ مَن رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلسَّبْعِ وَرَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٨٦﴾﴾، فلو كان استوى بمعنى استولى كما هو عامٌّ في المخلوقات كلها لجاز مع إضافته للعرش أن يقال: استوى على السماء وعلى الهواء وعلى البحار والأرض، وعليها ودونها ونحوها إذ هو مستو على العرش. فلما اتفق المسلمون على أن يقال: استوى على العرش، ولا يقال استوى على هذه الأشياء مع أنه يقال: استولى على العرش والأشياء، علم أن معنى استوى خاص بالعرش وليس عامّاً كعموم الأشياء[٤].

رابعاً: أنه إذا فسر الاستواء بالغلبة والقهر عاد معنى الآيات كلها إلى أن الله تعالى أعلم عباده بأنه خلق السمٰوات والأرض ثم غلب على العرش بعد ذلك وقهره وحكم عليه! أفلا يستحي من الله من في قلبه أدنى وقار لله ولكلامه أن ينسب ذلك

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب القدر (٨/٥١).
(٢) سيأتي تخريجه في قسم التحقيق فقرة (١٢٠).
(٣) مجموع الفتاوى (٥/١٤٥). (٤) المصدر السابق (٥/١٤٤).

إليه وأنه أراد بقوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾؛ أي: اعلموا يا عبادي أني بعد فراغي من خلق السمٰوات والأرض غلبت عرشي وقهرته واستوليت عليه[1].

خامساً: إن ما يستند إليه هؤلاء المعطلة في زعمهم هذا من قولهم إن تفسير استوى باستولى أمرٌ مشهورٌ في اللغة، هو قولٌ باطلٌ مردودٌ لأنه لم يثبت عند أحد من أهل اللغة أن لفظة استوى يصح استعمالها بمعنى استولى؛ بل إن هذا القول منكر عند اللغويين.

فهذا ابن الأعرابي أحد علماء اللغة أتاه رجل فقال له: ما معنى قول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾؟ فقال: «هو كما أخبر عَزَّ وَجَلَّ»، فقال: يا أبا عبد الله ليس هذا معناه، إنما معناه استولى، قال: «اسكت ما أنت وهذا، لا يقال استولى على الشيء إلا أن يكون له مضاداً فإذا غلب أحدهما قيل استولى، أما سمعت النابغة:

إلا لـمثـلـك أو مـن أنـت سـابـقـه سبق الجواد إذا استولى على الأمد»[2].

«وقد سئل الخليل بن أحمد: هل وجدت في اللغة استوى بمعنى استولى؟

فقال: (هذا ما لا تعرفه العرب ولا هو جائز في لغتها).

والخليل إمام في اللغة على ما عرف من حاله، فحينئذٍ حمله على ما لا نعرف في اللغة هو قولٌ باطل»[3].

وكذلك فإنه قد روي عن جماعة من أهل اللغة قالوا: لا يجوز استوى بمعنى استولى إلا في حق من كان عاجزاً ثم ظهر، والله سبحانه لا يعجزه شيء والعرش لا يغالبه في حال، فامتنع أن يكون بمعنى استولى.

وقد روي عن أبي العباس ثعلب أنه قال: «استوى: أقبل عليه وإن لم يكن معوجاً، ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [البقرة ٢٩]، و﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾: علا، واستوى الوجه: اتصل، واستوى القمر: امتلأ، واستوى زيد وعمرو: تشابها واستوى فعلاهما وإن لم تتشابه شخوصهما، هذا الذي نعرفه من كلام العرب»[4].

فبما تقدم من أقوال علماء اللغة يتضح لنا فساد زعم هؤلاء المعطلة وكذب ادعائهم بأن هذا القول مشهور في اللغة.

---

(١) مختصر الصواعق (٢/ ١٤٠ ـ ١٤١).
(٢) شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة والجماعة، للالكائي (٢/ ٣٩٩).
(٣) مجموع الفتاوى (٥/ ١٤٤، ١٤٩).
(٤) شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة والجماعة، للالكائي (٢/ ٣٩٩ ـ ٤٠٠).

وأما ما استدل به هؤلاء من أبيات؛ كقول الشاعر:

قد استوى بشر على العراق ... من غير سيف أو دم مهراق

وقول آخر:

هما استويا بفضلهما جميعاً ... على عرش الملوك بغير زور

فهذان البيتان لم يثبت نقل صحيح على أنهما شعر عربي، وكان غير واحد من أئمة اللغة أنكروهما.

قال ابن فارس: «هذان البيتان لا يعرف قائلهما»(١).

فهما على هذا بيتان مصنوعان، ومعلوم أنه لو احتج بحديث رسول الله ﷺ لاحتاج إلى صحته، فكيف ببيت من الشعر لا يُعرف إسناده وقد طعن فيه أئمة اللغة.

قال أبو عمر بن عبد البر: «وأما ادعائهم المجاز في الاستواء وقولهم في تأويل استوى: استولى، فلا معنى له لأنه غير ظاهر في اللغة، ومعنى الاستيلاء في اللغة المغالبة، والله لا يغالبه أحد ولا يعلوه أحد، وهو الواحد الصمد، ومن حق الكلام أن يحمل على حقيقته حتى تتفق الأمة أنه أريد به المجاز، إذ لا سبيل إلى اتباع ما أنزل إلينا من ربنا إلا على ذلك، وإنما يوجه كلام الله إلى الأشهر والأظهر من وجوهه ما لم يمنع من ذلك ما يجب له التسليم. ولو ساغ ادعاء المجاز لكل مدّعٍ ما ثبت شيء من العبارات، وجلَّ الله ﷻ أن يخاطب إلا بما تفهمه العرب في معهود مخاطبتها، مما يصح معناه عند السامعين، والاستواء معلومٌ في اللغة ومفهوم، وهو العلو والارتفاع على الشيء والاستقرار والتمكن فيه. قال أبو عبيدة في قوله تعالى: ﴿ٱسْتَوَىٰ﴾ قال: وتقول العرب استويت فوق الدابة واستويت فوق البيت، وقال غيره: استوى: أي: انتهى شبابه واستقر فلم يكن في شبابه مزيد»(٢).

وأما ما استدل به المعطلة من قول ابن عباس رضي الله عنهما فقد بين ابن عبد البر أنه مَكذُوبٌ على ابن عباس ورواته مجهولون وضعفاء كما تقدم ذكره.

القول الثاني:

أن معنى استوى: أقبل على خلق العرش وعمد إلى خلقه، كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ﴾ [فصلت: ١١]؛ أي: عمد إلى خلق السماء.

(١) زاد المسير، لابن الجوزي.
(٢) التمهيد (٧/ ١٣١).

وهذا هو قول بعض الجهمية[١]، وإليه ذهب الفراء، والأشعري، وابن الضرير، واختاره الثعلبي[٢].

الرد عليهم:

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وهذا الوجه من أضعف الوجوه، فإنه قد أخبر أن العرش على الماء قبل خلق السمٰوات والأرض.

وكذلك ثبت في «صحيح البخاري» عن عمران عن النبي ﷺ أنه قال: «**كان الله ولم يكن شيء قبله وكان عرشه على الماء...**»، فإذا كان العرش مخلوقاً قبل خلق السمٰوات والأرض، فكيف يكون استواؤه عمده إلى خلقه له؟!

هذا لو كان يعرف في اللغة أن استوى على كذا، بمعنى أنه عمد إلى فعله، فكيف إذا كان لا يعرف قط في اللغة لا حقيقةً ولا مجازاً ولا في نظم ولا في نثر.

ومن قال استوى بمعنى عمد ذكره في قوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ﴾، لأنه عدى بحرف الغاية، كما يقال: عمدت إلى كذا وقصدت إلى كذا، ولا يقال: عمدت على كذا ولا قصدت عليه، مع أن ما ذكر في تلك الآية لا يعرف في اللغة أيضاً ولا هو قول أحد من مفسري السلف؛ بل المفسرون من السلف بخلاف ذلك»[٣].

وقال ابن القيم رحمه الله تعالى: «إن قولهم هذا يتضمن أن يكون خلقه بعد خلق السموات والأرض، وهذا بخلاف إجماع الأمة، وخلاف ما دل عليه القرآن والسُّنَّة، وإن ادعى بعض الجهمية المتأخرين أنه خلق بعد خلق السموات والأرض وادعى الإجماع على ذلك، وليس العجيب من جهله؛ بل من إقدامه على حكاية الإجماع على ما لم يقله مسلم»[٤].

القول الثالث:

أن استوى بمعنى علا في هذه الآية، ولكن ليس المراد علو المسافة والمكان، وإنما المراد علو المكانة والقهر، وقد ذهب إلى هذا القول جماعة من الأشاعرة منهم أبو بكر بن فورك[٥]، وهم بهذا القول جعلوا الاستواء صفة ذات وليست صفة فعل.

---

(١) مختصر الصواعق (٢/ ١٢٦).

(٢) انظر: الإتقان في علوم القرآن، للسيوطي (٢/ ٨ ـ ٩).

(٣) مجموع الفتاوى (٥/ ٥٢٠ ـ ٥٢١).

(٤) مختصر الصواعق المرسلة (٢/ ١٤٣).

(٥) كتاب مشكل الحديث، لابن فورك ص١٩٣، والأسماء والصفات، للبيهقي ص٥١٨.

الرد عليهم:

أن الآيات والأحاديث قد أثبتت استواء الله على العرش حقيقة، ولو كان معنى الاستواء ههنا المراد به علو المكانة فإن الله لم يزل متعالياً على الأشياء قبل خلق العرش، فلما أضاف الاستواء على العرش وجب أن يكون لهذا التخصيص فائدة[١].

القول الرابع:

وهو قول من يثبت الاستواء على أنه صفة للعرش وليس صفة لله تعالى.

وأصحاب هذا القول يقولون: إن الاستواء فعل يفعله الرب في العرش، بمعنى أنه يحدث في العرش قرباً فيصير مستوياً عليه من غير أن يقوم به ـ أي: بالله ـ فعل اختياري.

وهذا القول هو ما يقول به ابن كلاب، والأشعري[٢]، وأئمة أصحابه المتقدمين كالباقلاني وغيره، وهو أيضاً قول القلانسي، ومن وافق هؤلاء من أتباع الأئمة وغيرهم من أصحاب الإمام أحمد كالقاضي أبي يعلى وابن الزاغوني وابن عقيل في كثير من أقواله[٣].

والسبب الذي جعل هؤلاء القوم يمنعون جعل الاستواء صفة لله تعالى، هو قولهم بنفي قيام الأفعال الاختيارية بذاته ﷻ ولذلك يجعلون أفعاله اللازمة لذاته ـ كالنزول والاستواء ـ كأفعاله المتعدية ـ كالخلق والإحسان ـ، وقولهم في نفي الأفعال الاختيارية راجعٌ إلى قولهم في صفات الله.

وهم يقولون: «إن الله هو الموصوف بالصفات، لكن ليست الصفات أعراضاً، إذ هي قديمة أزلية»[٤].

وحجتهم في منع قيام الحوادث بذات الله تعالى أنهم يقولون: «إن كل ما صح قيامه بالباري تعالى فإما أن يكون صفة كمال أو لا يكون، فإن كان صفة كمال استحال أن يكون حادثاً، وإلا كانت ذاته قبل اتصافه بتلك الصفة خالية من صفة

---

(١) المعتمد في أصول الدين، للقاضي أبي يعلى ص٥٤.

(٢) هذا القول لأبي الحسن الأشعري قاله عندما كان على قول ابن كلاب من نفي الأفعال الاختيارية عن الله تعالى.

(٣) مجموع الفتاوى (٥/٣٨٦، ٤٣٧، ٤٦٦)، (١٦/٣٩٣)، الأسماء والصفات (٥١٧) اجتماع الجيوش الإسلامية ص٦٤، ٦٥.

(٤) مجموع الفتاوى (٦/٣٦).

الكمال، والخالي من الكمال الذي هو ممكن الاتصاف به ناقص، والنقص على الله مُحال بإجماع الأمة.

وإن لم يكن صفة كمال استحال اتصاف الباري بها لأن إجماع الأمة على أن صفات الباري بأسرها صفات كمال؛ فإثبات صفة لا من صفات الكمال خرقٌ للإجماع وهو أمرٌ غير جائز»[١].

الرد عليهم:

لقد اعتمد أصحاب هذا القول في منعهم كون الاستواء صفة لله تعالى، على حجة منع قيام الحوادث بذاته تعالى، وهي حجة واهية وقد رد عليها شيخ الإسلام ابن تيمية بقوله: «إن المقدمة التي اعتمد عليها هؤلاء وهي قولهم: إن الخالي من الكمال الذي يمكن الاتصاف به ناقص. فيقال لهم: معلوم أن الحوادث المتعاقبة لا يمكن الاتصاف بها في الأزل، كما لا يمكن وجودها في الأزل، وعلى هذا فالخلوّ عنه في الأزل لا يكون خلوّاً عما يمكن الاتصاف به في الأزل.

ثم إنه لم يثبت امتناع ما ذكر من النقص بدليلٍ عقليٍّ ولا بنصٍّ من كتاب ولا سُنَّة؛ بل بما ادعوه من إجماع، وإذاً فمعلوم أن المنازعين في اتصافه بذلك هم من أهل الإجماع فكيف يحتج بالإجماع في مسألة النـزاع.

وقولهم بإجماع الأمة على أن صفاته صفات كمال، فإن قصد بذلك صفاته اللازمة لم يكن في هذا حجة لهم، وإن قصد بذلك ما يحدث بمشيئته وقدرته لم يكن هذا إجماعاً، فإن أهل الكلام يقولون: إن صفة الفعل ليست صفة كمال ولا نقص والله موصوف بها بعد أن لم يكن موصوفاً.

ثم إن هذا الإجماع الذي ادعوه حجة عليهم فإنَّا إذا عرضنا على العقول موجودَيْن: أحدهما يمكنه أن يتكلم ويفعل بمشيئته كلاماً وفعلاً، والآخر لا يمكنه ذلك؛ بل لا يكون كلامه إلا غير مقدور ولا مراد أو يكون بائناً عنه، لكانت العقول تقضي بأن الأول أكمل من الثاني.

وكذلك إذا عرضنا على العقول موجودَيْن من المخلوقين أو مطلقاً أحدهما يقدر على الذهاب والمجيء والتصرف بنفسه والآخر لا يمكنه ذلك لكانت العقول تقضي بأن الأول أكمل، فنفس ما به يُعلم أن اتصافه بالحياة والقدرة صفات كمال، به يُعلم أن اتصافه بالأفعال والأقوال الاختيارية التي تقوم به والتي يفعل بها المفعولات

(١) انظر: كتاب ابن تيمية السلفي ص١٣٠.

المباينة له صفات كمال»[١].

وكذلك مما يُردّ به على هذا القول ما قاله ابن القيم: «إنه لو كان الاستواء عائداً على العرش لكانت القراءة برفع العرش، ولم تكن بخفضه، فلما كانت بخفض العرش دل على أن الاستواء عائد إلى الله تعالى»[٢].

الفريق الثاني: القول بالتفويض:

ويذهب أصحاب هذا القول إلى إثبات لفظ الاستواء فقط مع التوقف في المعنى المراد، فهم يقولون: إن الاستواء ثابت في القرآن حيث إنه قد ورد في سبع آيات، وكذلك قد وردت به الأخبار الصحيحة وقبوله من جهة التوقف واجب، والبحث عنه وطلب الكيفية غير جائز وهو استواء لا نعلمه[٣].

وقد ذهب إلى هذا القول البيهقي في كتابه الاعتقاد[٤]، وهو أحد قولي الرازي[٥].

وهؤلاء في الحقيقة ينفون صفة الاستواء ولكن يتوقفون في المعنى الذي على زعمهم يجب تأويل اللفظ إليه.

وقد زعم كثير من الأشاعرة أن القول بالتفويض هو قول السلف[٦].

ويستدلون على نسبة هذا القول إلى السلف بعباراتٍ نقلت عن السلف ظنوا أنها ترمي إلى القول بالتفويض كقول الأوزاعي: «كنا والتابعون متوافرون نقول: إن الله تعالى ذكره فوق عرشه، ونؤمن بما وردت به السُّنَّة من صفاته ﷻ».

وقول ربيعة بن عبد الرحمٰن، والإمام مالك: «الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والسؤال عنه بدعة، والإيمان به واجب».

والقول بالتفويض هو مقصود هؤلاء القوم في قولهم: (إن طريقة السلف أسلم)، حيث إنهم ظنوا أن طريقة السلف هي مجرد الإيمان بألفاظ القرآن والحديث من غير فقهٍ لذلك، بمنزلة الأميين الذين قال الله فيهم: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّآ أَمَانِىَّ﴾ [البقرة: ٧٨].

---

(١) الموافقة بين صريح العقل وصحيح النقل (٢/ ٧٣ ـ ١٧٥)، ط. دار الكتب.
(٢) انظر: اجتماع الجيوش الإسلامية ص٦٤ ـ ٦٥.
(٣) الاعتقاد، للبيهقي ص١١٥.
(٤) المصدر السابق.
(٥) تلخيص المحصل ص١١٤.
(٦) الاعتقاد، للبيهقي ص١١٧، الإتقان في علوم القرآن (٢/ ٦)، مناهل العرفان (٢/ ١٨٣ ـ ١٨٣)، تحفة المريد ص٩١ ـ ٩٢، شرح الخريدة البهية ص٧٥، الأسماء والصفات ص٥١٧.

الرد عليهم:

معلومٌ أن نسبة هذا القول إلى السلف إنما هي محض كذب وافتراء، ومن نسب هذا القول إلى السلف فإنما هو جاهل بطريقة السلف الذين لم يقولوا بهذا القول، ولم يرد عن واحد منهم أنه فوض معنى الاستواء؛ بل إنّ الوارد عنهم جميعاً أنهم يفسرون الاستواء بالمعنى المراد وهو العلو والارتفاع على العرش ويؤمنون بأن الله مستوٍ على العرش حقيقة.

قال شيخ الإسلام: «وهذا القول على الإطلاق كذبٌ صريحٌ على السلف، أما في كثير من الصفات فقطعاً مثل أن الله فوق العرش فإن من تأمل كلام السلف المنقول عنهم علم بالاضطرار أن القوم كانوا مُصرِّحين بأن الله فوق العرش حقيقة، وأنهم ما قصدوا خلاف هذا قط، وكثير منهم صرح في كثير من الصفات بمثل ذلك»[(١)].

وقال في موضع آخر: «وقد فسر الإمام أحمد النصوص التي نسميها متشابهات فبيَّن معانيها آية آية، وحديثاً حديثاً ولم يتوقف فيها هو والأئمة قبله، مما يدل على أن التوقف عن بيان معاني آيات الصفات وصرف الألفاظ عن ظواهرها لم يكن مذهباً لأهل السُّنَّة وهم أعرف بمذهب السلف، وإنما مذهب السلف إجراء معاني آيات الصفات على ظاهرها بإثبات الصفات له حقيقة، وعندهم قراءة الآية والحديث تفسيرها وتمر كما جاءت دالة على المعاني لا تحرف ولا يلحد فيها»[(٢)].

ويقول ابن القيم رحمه الله تعالى: «تنازع الناس في كثيرٍ من الأحكام ولم يتنازعوا في آيات الصفات وأخبارها في موضعٍ واحد؛ بل اتفق الصحابة والتابعون على إقرارها وإمرارها مع فهم معانيها وإثبات حقائقها؛ أعني: فهم أصل المعنى لا فهم الكُنْه والكيفية»[(٣)].

وأما بالنسبة إلى ما استدل به أصحاب هذا القول على أن القول بالتفويض هو مذهب السلف وذكرهم لقول الإمام مالك: (الاستواء معلوم والكيف مجهول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة)، فليس المراد ههنا تفويض معنى الاستواء ولا نفي حقيقة الصفة، ولو كان المراد الإيمان بمجرد اللفظ من غير فهم على ما يليق بالله لما قال: (الكيف مجهول)؛ لأنه لا يحتاج إلى نفي علم الكيفية إذا لم يفهم عن اللفظ معنى[(٤)].

---

(١) الفتوى الحموية ص٦٤.
(٢) مجموع الفتاوى (١٧/ ٤١٤).
(٣) مختصر الصواعق (١/ ١٥).
(٤) الفتوى الحموية ص٢٥.

والاستواء على هذا المعنى لا يكون معلوماً بل هو مجهول بمنزلة حروف المعجم، لكن الأمر على عكس ذلك، فنفى علم الكيفية؛ لأنه أثبت الصفة وأراد بقوله: الاستواء معلوم معناه في اللغة التي نزل بها القرآن فعلى هذا يكون معلوماً في القرآن.

ومعلوم أن ادعاء هؤلاء أن مذهب السلف إنما هو القول بالتفويض سببه اعتقاد هؤلاء أنه ليس في نفس الأمر صفة دلت عليها هذه النصوص، فلما اعتقدوا انتفاء الصفات في نفس الأمر ـ كان مع ذلك لا بد للنصوص من معنى ـ فبقوا مترددين بين الإيمان باللفظ وتفويض المعنى وبين صرف اللفظ إلى معانٍ بنوعٍ من التكلف. وهذا التردد هو الذي وقع فيه من قال بالتفويض من هؤلاء كالبيهقي والرازي، فهم لم يلتزموا بهذا القول مطلقاً؛ بل غالباً ما يخالفونه كما فعل الرازي في تأسيسه حيث جنح إلى التأويل وترك القول بالتفويض.

الفريق الثالث: قول المشبهة:

والمقصود بهم الهشامية[(١)] من الروافض، والكرامية[(٢)]، وغيرهم.

وهؤلاء يثبتون استواء الله وارتفاعه فوق عرشه، إلا أنهم تعمقوا في الكلام على كيفية ذلك الاستواء.

فالهشامية مثلاً يقولون: إن الله تعالى مماس لعرشه لا يفضل منه شيء في العرش ولا يفضل عن العرش شيء منه[(٣)].

وأما الكرامية فقد تعددت أقوالهم في كيفية استوائه:

فمنهم من يقول: إنه على بعض أجزاء العرش.

ومنهم من يقول: إن العرش مكان له وإن العرش امتلأ به.

ومنهم من يقول: إنه لو خلق بإزاء العرش عروشاً موازية لعرشه لصارت العروش كلها مكاناً له لأنه أكبر منها كلها.

---

(١) هم أصحاب هشام بن عبد الحكم الرافضي من الإمامية، وتنسب إليه وإلى هشام بن سالم الجواليقي أحياناً، من الإمامية المشبهة.
انظر المقالات (١/ ٣١ ـ ٣٤)، الملل والنحل (١/ ١٤٤ ـ ١٤٧).

(٢) هم أصحاب محمد بن كرام وهم طوائف يبلغ عددهم اثنتي عشرة فرقة، وأصولها ستة هي: العابدية، والنونية، والزرينية، والإسحاقية، والواحدية، وأقربهم الهيصمية.
انظر الملل والنحل (١/ ١٤٤ ـ ١٤٧).

(٣) الملل والنحل (٢/ ٢٢).

ومنهم من يقول: إن بينه وبين العرش من البعد والمسافة ما لو قدر مشغولاً بالجواهر لاتصلت به[(١)].

وقول هؤلاء المشبهة إنما هو نتيجة لازمة لأقوالهم في صفات الله وكلامهم في ذاته.

فالهشامية يقولون: «إن الله جسمٌ ذو أبعاض له قدر من الأقدار، ولكن لا يشبه شيئاً من المخلوقات، ولا يشبهه شيء».

ونقل عنهم أنهم قالوا: إنه سبعة أشبار بشبر نفسه، وإن له مكاناً مخصوصاً ووجهة مخصوصة وإنه يتحرك وحركته فعله، وليست من مكانٍ إلى مكان وهو متناهٍ بالذات غير متناه بالقدرة، وإنه مماس لعرشه ولا يفضل منه شيء من العرش ولا يفضل عن العرش شيء منه»[(٢)].

وأما الكرامية فيقول ابن كرام: «إن معبوده مستقرٌّ على العرش استقراراً وإنه بجهةٍ فوقَ ذاتاً وإنه أُحدي الذات أُحدي الجوهر وإنه مماس للعرش من الصفحة العليا».

ولهم في معنى العظم خلاف فقال بعضهم: «إنه مع وحدته على جميع أجزاء العرش والعرش تحته وهو فوقه كله على الوجه الذي هو فوق جزء منه».

وقال بعضهم: «أنه يلاقي مع وحدته من جهة واحدة أكثر من واحد، وهو يلاقي جميع أجزاء العرش وهو العلي العظيم».

وقالت المهاجرية منهم: إنه لا يزيد على عرشه في جهة المماسة ولا يفضل منه شيء على العرش، وهذا يقتضي أن يكون عرضه كعرض العرش.

وصار المتأخرون منهم إلى أنه تعالى بجهة فوق وأنه محاذ للعرش»[(٣)].

الرد عليهم:

هذا القول للمشبهة يتضمن حقّاً وباطلاً.

فالحق فيه هو: اعترافهم بعلوِّ الله واستوائه على عرشه وأنه بائنٌ من خلقه والخلق بائنون عنه.

وأما الباطل فهو: كلامهم في ذات الله والتعرض لكيفية استوائه، وهو كلامٌ باطلٌ وفاسدٌ ليس لهم به دليل من القرآن أو السُّنَّة؛ بل هو قول على الله بغير علم؛ فالله ﷻ

---

(١) الملل والنحل (١/ ١٤٤ ـ ١٤٧). (٢) المصدر السابق (٢/ ٢٢).

(٣) انظر: كتاب التجسيم عند المسلمين ص٢٠٥.

لم يطلعنا على كيفية ذاته فأنّى لنا أن نعلم كيفية صفاته، وأمر الكيفية هو مما استأثر الله بعلمه قال تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾ [البقرة ٢٥٥].

ومما يدلنا على فساد هذا القول وعدم وجود دليل لأصحابه على ما يقولون هو اختلاف آرائهم وأقوالهم عند الحديث عن ذات الله وكيفية استواءه. فمن خلال عرض أقوالهم يتضح اختلافهم وتناقضهم، وما ذاك إلا لأنّهم يفترون على الله الكذب قال تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾﴾ [النساء: ٨٢].

والسؤال الذي ينبغي أن يوجه إلى هؤلاء المشبهة في هذا المقام هو: أين الدليل من الكتاب أو السُّنَّة على ما تزعمون؟

والجواب معروفٌ وهو أنه لا دليل لهم على ذلك لا من القرآن ولا من السُّنَّة.

ومما ينبغي معرفته أن الكلام على كيفية ذات الله أو كيفية استوائه أو غيرها من الصفات هو أمرٌ غير جائز عند السلف ويحرم الخوض فيه بل يبدّعون السائل عن ذلك، ولذلك بدَّع الإمام مالك السائل الذي سأله عن كيفية استواء الباري ﷻ، حيث قال له: (الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والسؤال عنه بدعة، والإيمان به واجب، وما أراك إلا رجل سوء، وأمر بإخراجه)، وما قاله الإمام مالك هو الذي جاءت به النصوص وهو الذي سار عليه السلف جميعاً.



١٠٠ قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: وروى ـ أيضاً ـ عن ابن المديني لما سُئل: ما قول أهل الجماعة؟ قال: «يُؤمنون بالرؤية والكلام، وأن الله فوق السماوات على العرش استوى؛ فسئل عن قوله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ [المجادلة: ٧]، فقال: اقرأ ما قبلها: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾[١]»[٢].

الشرح

وهذا ـ أيضاً ـ قول ابن المديني؛ الإمام الحُجَّة، أمير المؤمنين في الحديث؛ أبي الحسن، علي بن عبد الله، شيخ الإمام البخاري الذي قال عنه: «ما استصغرتُ نفسي عند أحدٍ إلا عند عليِّ بن المديني»[٣].

يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ لما سُئل: ما قول أهل الجماعة ـ أي: ما قول أهل السُّنَّة والجماعة؟ فقال: «يُؤمنون بالرؤية والكلام؛ أي: يُثبتون رؤية الله عَزَّ وَجَلَّ وكلامَه، وأن الله فوق السماوات ـ وهذا هو الشاهد ـ على العرش.

«فسئل عن قوله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾!».

وهذه الآية في سورة المجادلة يحتج بها دائماً مَن ينكرون صفة العلو لله تعالى، ويحتج بها ـ كذلك ـ مَن يقول بالحلول: أن الله حالٌّ ومُختلط بخلقه. تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً.

فأجاب الإمام ابن المديني رَحِمَهُ ٱللَّهُ إجابة مفحمة حيث قال للسائل: اقرأ ما قبل هذه؛ أي: أول الآية؛ فأولها: «﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾». والمراد: أن الله تعالى قد افتتح الآية بالعلم واختتمها كذلك بالعلم، فقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ۝٧﴾؛ فدلَّ على أن المراد بالمعية هنا ليست مَعية الذات قطعاً، وإنما معية العلم.

وبنفس هذا الاحتجاج قد احتج الإمام أحمد فقال: «﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا

---

(١) أي: أن هذه المعية: هي معية العلم والإحاطة والاطلاع.
(٢) ذكر هذا الأثر الذهبي في كتابه العلو ص١٢٩.
(٣) انظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي (٩/١٠٧).

﴿هُوَ رَابِعُهُمْ﴾؛ يعني: الله بعلمه، ﴿وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ﴾؛ يعني: الله بعلمه ﴿سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ﴾؛ يعني: بعلمه فيهم؛ ﴿أَيْنَ مَا كَانُوا ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ﴾؛ يفتح الخبر بعلمه، ويختم الخبر بعلمه»(١).

وقال الإمام ابن بطة رَحِمَهُ اللَّهُ: «واحتج الجهمي بقول الله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا﴾. فقالوا: إنَّ الله معنا وفينا. واحتجوا بقوله: ﴿إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ ﴿٥٤﴾﴾ [فصلت: ٥٤]، وقد فسَّر العلماء هذه الآية: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ﴾ إلى قوله: ﴿هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا﴾. إنما عنى بذلك: علمه، ألا ترى أنه قال في أول الآيـة: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ فرجعت الهاء والواو من هو على علمه لا على ذاته. ثم قال في آخر الآية: ﴿ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٧﴾﴾، فعاد الوصف على العلم، وبين أنه إنما أراد بذلك العلم، وأنه عليم بأمورهم كلها»(٢).

وقد ذكر الإمام ابن كثير رَحِمَهُ اللَّهُ: أن غير واحد حكى الإجماع على أن المراد بهذه الآية: مَعِيَّة علم الله تعالى(٣).



(١) الرد على الجهمية والزنادقة ص١٥٤.
(٢) الإبانة (٣/ ١٤٤، ١٤٥).
(٣) انظر: تفسير ابن كثير (٨/ ٦٧).

١٠١ قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: وروى ـ أيضاً ـ عن أبي عيسى الترمذي، قال: «هو على العرش كما وصف في كتابه، وعِلْمُه وقدرته وسلطانه في كلِّ مكان»[(١)].

الشرح

علم الله تعالى محيطٌ بجميع خلقه؛ لا يعزُب عنه شيء في الأرض ولا في السماء، ومعيَّتهُ نوعان: معيّة عامة لسائر الخلق. ومعيّة خاصة، وهي مَعية النصر والتأييد لعباده المخلصين؛ كما في قول الله تعالى: ﴿وَٱصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِٱللَّهِ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ ﴿١٢٧﴾ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا۟ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ ﴿١٢٨﴾﴾، وكقوله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾ [التوبة: ٤٠]، وقوله جَلَّ جَلَالُهُ: ﴿إِنَّنِى مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ ﴿٤٦﴾﴾ [طه: ٤٦].



(١) انظر: سنن الترمذي (٥/ ٤٠٤)، كتاب تفسير القرآن، باب ومن سورة الحديد، وذكره ابن القيم في اجتماع الجيوش الإسلامية ص٢٤٢، ٢٤٣، وذكر جزء منه الذهبي في العلو ص١٤٦، ١٤٧.
وعَلَّق المباركفوري في كتابه تحفة الأحوذي شرح جامع الترمذي (٤/ ١٩٤) على هذا الأثر، فقال: «وعلم الله وقدرته وسلطانه في كل مكان ـ أي: يستوي فيه العلويات والسفليات وما بينها، وهو على العرش كما وصف في كتابه، قال الطيبي: الكاف في (كما) منصوب على المصدر؛ أي: هو مستوٍ على العرش استواءً مثل ما وصف نفسه به في كتابه، وهو مستأثر بعلمه باستوائه عليه».



١٠٢- قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: وروى عن أبي زُرْعَة الرَّازي أنه سئل عن تفسير قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥]، فقال: «تفسيره كما تقرأ، هو على العرش، وعلمه في كل مكان، مَن قال غير هذا فعليه لعنة الله»[(١)].

الشرح

فالإمام أبو زرعة الرازي رَحِمَهُ اللَّهُ لما سئل عن تفسير هذه الآية: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾. قال: «تفسيره كما تقرأ»؛ أي: كما يَظهر منها واضحاً؛ فمعنى «استوى» يعرفه العرب بأنه: علا وارتفع؛ فالله جَلَّ جَلَالُهُ علا الخلق بذاته، ولكن علمه شامل لكل المخلوقات وفي كل مكان.



(١) ذكره الذهبي في العلو ص١٣٧، وذكره ابن القيم في اجتماع الجيوش الإسلامية ص٢٣٤.

الإيمان بما وصف الله به نفسه في القرآن والأحاديث:

﴿١٠٣﴾ قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: وروى أبو القاسم اللالكائي ـ صاحب أبي حامد الإسفرائيني ـ في «أصول السُّنَّة» بإسناده عن محمد بن الحَسَن ـ صاحب أبي حنيفة ـ قال: «اتفق الفقهاءُ كلُّهم من المشرق إلى المغرب على الإيمان بالقرآن والأحاديث التي جاء بها الثقات عن رسول الله ﷺ في صفة الربِّ عَزَّوَجَلَّ؛ من غير تفسيرٍ ولا وَصفٍ ولا تشبيه؛ فمن فَسَّر اليوم شيئاً من ذلك فقد خرج عمَّا كان عليه النبيُّ ﷺ وفَارَقَ الجماعةَ، فإنهم لم يَصِفُوا ولم يُفَسِّروا، ولكن أفتوا بما في الكتاب والسُّنَّة ثم سكتوا، فمن قال بقول جَهْم فقد فارق الجماعة؛ فإنه قد وصفه بصفة لا شيء».اهـ[(١)].

﴿١٠٤﴾ محمد بن الحَسَن أخذ عن أبي حنيفة ومالك وطبقتهما من العلماء، وقد حكى على هذا الإجماع، وأخبر أنَّ الجهمية تَصفه بالأمور السلبية غالباً، أو دائماً[(٢)].

﴿١٠٥﴾ وقوله: «مِن غير تفسير»؛ أراد به: تفسير الجهمية المُعَطِّلة الذين ابتدعوا تفسير الصفات بخلاف ما كان عليه الصحابة والتابعون من الإثبات.

الشرح

ذكر الذهبي أن إبراهيم الحربي قال: قلت للإمام أحمد: «مِن أين لك هذه المسائل الدقاق؟ فقال: «مِن كُتُب مُحَمَّد بن الحَسَن»[(٣)].

---

(١) أخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة والجماعة (٣/ ٤٣٢ ـ ٤٣٣، برقم ٧٤٠). وأورده الحافظ عبد الغني في عقيدته (ص١٠٩ ـ ١١٠، برقم ٢١٧). وأخرجه ابن قدامة في إثبات صفة العلو (ص١١٧، برقم ٩٨). وأورده ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٤/ ٤ ـ ٥)، وحكم بثبوته، و(٥/ ٥٠)، وضمن مجموعة الرسائل الكبرى (١/ ٤٤٦ ـ ٤٤٧). وأورده الذهبي في العرش (٢/ ٢٤٩)، والعلو ص١١٣، وفي الأربعين في صفات رب العالمين (ص٨٢ ـ ٨٣، برقم ٨٣). وأورده ابن القيم في اجتماع الجيوش الإسلامية ص٢٢٢. وأورده ابن حجر في فتح الباري (١٣/ ٤٠٧). والسيوطي في الإتقان (٣/ ١٣).

(٢) قال الإمام الذهبي في كتاب العرش (٢/ ٢٥٠): روى هذا الإجماع عن محمد بن الحسن، أبو القاسم اللالكائي، وأبو محمد بن قدامة في كتابيهما.

(٣) سير أعلام النبلاء (٩/ ١٣٦).

فهذا الإمام محمد بن الحَسَن الذي أخذ عن أبي حنيفة ومالك وطبقتهما من العلماء قد حكى الإجماع على أن الفقهاءَ كلَّهم اتفقوا على الإيمان بالقرآن والأحاديث التي جاء بها الثقات عن رسول الله ﷺ في صفة الربِّ ﷻ؛ من غير تفسير...»، وأخبر أنَّ الجهمية تَصفه بالأمور السلبية غالباً، أو دائماً».

وقوله: «من غير تفسير ولا وصف ولا تشبيه» أي: من غير تفسير الجهمية ومن غير تأويل المعطلة؛ الذين يقولون: ﴿ٱسْتَوَىٰ﴾ بمعنى: استولى، و﴿خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾؛ أي: بقدرتي.. ونحو ذلك.

وقد بَيَّن الإمام محمد بن الحسن هنا: أن السلف قد أثبتوا هذه الصفات من خلال أدلة الكتاب والسُّنَّة من غير أن يتعرضوا لها بشيءٍ من تفسيرات الجهمية التي تصف الله تعالى بالأمور السلبية غالباً أو دائماً.



١٠٦ قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: وروى البيهقيُّ وغيرُه بأسانيد صحيحة عن أبي عُبيد القاسم بن سلّام[(١)] قال: «هذه الأحاديث التي يقول فيها: «ضحك ربُّنا مِن قُنُوط عِباده وقُرْب غِيَره[(٢)]»[(٣)]، «وإنَّ جهنمَ لا تَمتلئ حتى يضع ربُّك قَدَمَه فيها»[(٤)]، «والكرسي مَوْضِعُ القَدَمين»[(٥)]، وهذه الأحاديث في (الرؤية) هي عندنا حقٌّ حَمَلَها الثقات بعضهم عن بعض، غير أنَّا إذا سُئلنا عن تفسيرها لا نُفَسِّرُها، وما أدركنا أحداً يُفَسِّرها»..اهـ.

«أبو عبيد» أحدُ الأئمة الأربعة الذين هم: الشَّافعي، وأحمد، وإسحاق، وأبو عُبيد. وله من المعرفة بالفقه واللغة والتأويل ما هو أشهر من أن يُوصف، وقد كان في الزمان الذي ظهرت فيه الفتن والأهواء، وقد أخبر أنه ما أدرك أحداً من العلماء يُفَسِّرها؛ أي: تفسير الجهمية.

الشرح

قوله: «والكرسي مَوْضِعُ القَدَمين»، جاء ذكر الكرسي في موضع واحدٍ في القرآن الكريم وهو قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ لَا تَأۡخُذُهُۥ سِنَةٞ وَلَا نَوۡمٞۚ لَّهُۥ مَا

(١) أبو عبيد القاسم بن سلّام ـ بالتشديد ـ، الإمام المشهور، ثقة، فاضل، مصنف، علامة، مات (٢٢٤)، تاريخ بغداد (١٢/ ٤٠٣ ـ ٤١٦)، تقريب التهذيب (٢٧٨).

(٢) أي: وقرب تغيُّر حالهم من الجدب والقحط إلى حدوث الخصب بنزول المطر.

(٣) رواه ابن ماجه (١٨١)، وابن أبي عاصم في السُّنَّة (١/ ٢٤٤) برقم (٥٤٤)، والطبراني في الكبير (١٩/ ٢٠٧، ٢٠٨) من حديث أبي رزين رضي الله عنه، وضعفه الألباني في ضعيف ابن ماجه (٣١)، ثم صححه في الصحيحة (٢٨١٠).

(٤) رواه البخاري (٤٨٥٠)، ومسلم (٢٨٤٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٥) رواه ابن أبي شيبة في العرش ص٧٩، والدارمي في النقض على المريسي (١/ ٣٩٩، ٤٠٠)، وعبد الله بن أحمد في السُّنَّة (١/ ٣٠١)، والبيهقي في الأسماء والصفات (٢/ ١٩٦)، وذكره الذهبي في العلو ص٧٦، وقال: «رواته ثقات»، وقال الألباني في مختصر العلو ص٤٥: «صحيح موقوف».

فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ مَن ذَا ٱلَّذِي يَشۡفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦۚ يَعۡلَمُ مَا بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَمَا خَلۡفَهُمۡۖ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيۡءٖ مِّنۡ عِلۡمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَۚ وَسِعَ كُرۡسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَۖ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفۡظُهُمَاۚ وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡعَظِيمُ ﴿٢٥٥﴾ [البقرة: ٢٥٥].

وهذه الآية هي أفضل الآي، وقد سميت بآية الكرسي، وقد تضمنت العديد من المعاني، قال ابن القيم في شرحها: «ففي آية الكرسي ذكر الحياة التي هي أصل جميع الصفات، وذكر معها قيوميته المقتضية لدوامه وبقائه وانتفاء الآفات جميعها عنه، ومنها النّوم والسِّنَة والعجز وغيرها، ثم ذكر كمال ملكه، ثم عقبه بذكر وحدانيته في ملكه وأنه لا يشفع عنده أحد إلا بإذنه، ثم ذكر سعة علمه وإحاطته، ثم عقبه بأنه لا سبيل للخلق إلى علم شيء من الأشياء إلا بعد مشيئته لهم أن يعلموه، ثم ذكر سعة كرسيه منبهاً على سعته سبحانه وعظمته وعلوه، وذلك توطئة بين يدي علوه وعظمته، ثم أخبر عن كمال اقتداره وحفظه للعالم العلوي والسفلي من غير اكتراثٍ ولا مشقةٍ ولا تعب»[1].



(١) انظر: مختصر الصواعق (١/٢٨٨).

١٠٧ قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: وروى اللالكائي والبيهقي عن عبد الله بن المبارك أن رجلاً[١] قال له: يا أبا عبد الرحمٰن، إني أكره الصفة ـ عنى صفة الربّ ـ فقال له عبد الله بن المبارك: «أنا أشد الناس كراهة لذلك، ولكن إذا نطق الكتاب بشيءٍ قلنا به، وإذا جاءت الآثارُ بشيء جَسَرْنا عليه»[٢]، ونحو هذا.

أراد ابن المبارك: أنّا نكره أن نبتدئ بوصف الله من ذات أنفسنا حتى يجيء به الكتاب والآثار.

الشرح

هذا منهج أهل السُّنَّة والجماعة الذي يقوم على الاتباع والاقتداء وينهى عن الابتداع والابتداء، كما قال ابن مسعود رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «إنا نتبع ولا نبتدع، ونقتدي ولا نبتدئ»[٣].

ويشهد لهذا أيضاً ما ذكره ابن كثير عن وهب بن منبه فقال: (وذكر أن الجعد بن درهم كان يتردد إلى وهب بن منبه، وأنه كلما راح إلى وهب يغتسل ويقول: أجمع للعقل، وكان يسأل وهباً عن صفات الله عَزَّ وَجَلَّ؛ فقال له وهب يوماً: ويلك يا جعد أقصر المسألة عن ذلك، إني لأظنك من الهالكين، لو لم يخبرنا الله في كتابه أن له يداً ما قلنا ذلك، وأن له عيناً ما قلنا ذلك، وأن له نفساً ما قلنا ذلك وأن له سمعاً ما قلنا ذلك، وذكر الصفات من العلم والكلام وغير ذلك)[٤].



(١) الرجل هو: أفلح بن محمد، كما هو مصرح به عند اللالكائي والبيهقي والذهبي في العلو.
(٢) رواه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة (٢/٤٣١)، والبيهقي في الأسماء والصفات (٢/٦٣)، وذكره الذهبي في العلو ص١١٠، ١١١.
(٣) انظر: اللالكائي في شرح أصول الاعتقاد (١/٦٨).
(٤) البداية والنهاية (٩/ ٣٥٠).



١٠٨ قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: «وروى عبد الله بن أحمد وغيره بأسانيدَ صِحَاحٍ عن ابن المبارك أنه قيل له: بماذا نعرف ربَّنا؟ قال: «بأنه فوق سماواته على عرشه بائنٌ من خلقه، ولا نقول كما تقول الجهمية: أنَّه ههنا في الأرض»[١]، وهكذا قال الإمام أحمد وغيره»[٢].

الشرح

قد ذكر الإمام ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ هذا الأثر ثابت عن ابن المبارك فقال: «روى الدارمي والحاكم والبيهقي وغيرهم بأصحِّ إسناد إلى عليِّ بن الحسن بن شقيق قال: سمعت عبد الله بن المبارك يقول: نَعرف رَبَّنا بأنه فوق سبع سماوات، على العرش استوى، بائن من خلقه. ولا نقول كما قالت الجهمية، وفي لفظ آخر قلتُ: كيف نَعرف ربَّنا؟ قال: في السَّماء السابعة على عرشه، ولا نقول كما قالت الجهمية»[٣].

قوله: «بائن من خلقه»، لفظة (بائن) يراد بها إثبات العلو حقيقة، والرد على زعم من قال أن الله في كل مكان بذاته.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «والمقصود ـ هنا ـ أن الأئمة الكبار كانوا يمنعون من إطلاق الألفاظ المبتدعة المجملة، لما فيها من لبس الحق بالباطل، مع ما تُوقعه من الاشتباه والاختلاف والفتنة، بخلاف الألفاظ المأثورة، والألفاظ التي بينت معانيها، فإن ما كان مأثوراً حصلت به الألفة، وما كان معروفاً حصلت به المعرفة»[٤].

---

(١) رواه عبد الله بن أحمد في السُّنَّة (١/ ١١١، ١٧٥، ٣٠٧)، والدارمي في النقض على المريسي ص٢٣، ٢٤، والبيهقي في الأسماء والصفات (٢/ ١٦٩)، والذهبي في العلو ص١١٠.

(٢) انظر: الرد على الجهمية، لاحمد بن حنبل ص١٣٥، وإثبات صفة العلو، لابن قدامة ص١٦٧، والعلو، للذهبي ص١٣٠، واجتماع الجيوش الإسلامية (٢/ ١٣٤).

(٣) انظر: اجتماع الجيوش الإسلامية (٢/ ١٣٤، ١٣٥).

(٤) درء تعارض العقل والنقل (١/ ٢٧١).

وقال أيضاً: «فطريقة السلف والأئمة أنهم يراعون المعاني الصحيحة المعلومة بالشرع والعقل.

ويراعون أيضاً الألفاظ الشرعية، فيُعبِّرون بها ما وجدوا إلى ذلك سبيلاً.

ومن تكلم بما فيه معنى باطل يخالف الكتاب والسُّنَّة ردوا عليه.

ومن تكلم بلفظٍ مبتدع يحتمل حقّاً وباطلاً نسبوه إلى البدعة، وقالوا: إنما قابل البدعة ببدعة ورد باطلاً بباطل»[1].

فيستفاد من كلام شيخ الإسلام المتقدم أن الألفاظ على أربعة أقسام:

القسم الأول: الألفاظ المأثورة، وهي التي وردت بها النصوص.

القسم الثاني: الألفاظ المعروفة، وهي التي بُيِّنَت معانيها.

القسم الثالث: الألفاظ المبتدعة، التي تدل على معنى باطل.

القسم الرابع: الألفاظ المبتدعة، التي تحتمل الحق والباطل.

فلفظ (بائن) هي من القسم الثاني.

ومثل هذه الألفاظ كما أسلفنا إنما تستعمل في باب الإخبار ولا تستعمل في باب الأسماء والصفات.

والمصنف رَحِمَهُ اللَّهُ يسرد هذه الآثار؛ ليبين أن مذهب متأخري الأشاعرة الذين نفوا صفة العلو هو مذهب متقدمي الجهمية الذي أنكره علماء السلف، وأن ما ذكره الأئمة المتقدمون منهم من اللوازم الباطلة التي تلزم على مذهب الجهمية، هي نفسها التي تلزم على مذهب متأخري الأشاعرة في نفي صفات الله تعالى؛ علماً بأن الأشاعرة يَزعمون أنهم ضد الجهمية والمعتزلة، وينكرون عليهم أشد النكير، وقد وقعوا في شيءٍ مما وقعوا فيه.



(١) درء تعارض العقل والنقل (١/ ٢٥٤).



﴿١٠٩﴾ **قال المصنف** رَحِمَهُ اللَّهُ: **وروى بإسنادٍ صحيحٍ عن سليمان بن حرب ـ الإمام ـ: سمعت حَمَّاد بن زيد ـ وذكر هؤلاء الجهمية ـ فقال: «إنَّما يُحاولون أن يقولوا: ليس في السماء شيء»**[(١)].

الشرح

حماد بن زيد بن درهم الأزدي الجهضمي، أبو إسماعيل البصري الأزرق، ثقة ثبت فقيه، مات سنة (١٧٩هـ)[(٢)].

قال الذهبي بعد ما ذكر قول حماد: «هذا إسناد كالشمس وضوحاً، والأسطوانة ثبوتاً عن سيد أهل البصرة وعالمهم»[(٣)].

وهنا بيَّن حماد بن زيد رَحِمَهُ اللَّهُ أن لازم مذهب الجهمية ومنتهى قولهم: أنه ليس في السماء شيء؛ أي: ليس ثَّم إله.

يقول ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: «قال شيخ الإسلام: وهذا الذي كانت الجهمية يُحاولونه قد صَرَّح به المتأخرون منهم، وكان ظهور السُّنَّة وكثرة الأئمة في عصر أولئك يَحول بينهم وبين التصريح به، فلما بَعُد العهدُ وخَفيت السُّنَّةُ وانْقَرَضت الأئمة، صَرَّحت الجهمية النُّفاة بما كان سلفهم يحاولونه ولا يتمكنون من إظهاره»[(٤)].



---

(١) رواه عبد الله بن أحمد في السُّنَّة (١/١١٧، ١١٨)، والبخاري في خلق أفعال العباد ص٣١. وأخرجه الذهبي في العلو ص٩٨ وقال: «هذا إسناد كالشمس وضوحاً، والأسطوانة ثبوتاً عن سيد أهل البصرة وعالمهم». وكذلك أخرجه في كتاب العرش (٢/٢١٨)، وفي السِّيَرَ (٦/ ٢٤).

(٢) التقريب ص٢٦٨.

(٣) العلو ص٩٨.

(٤) انظر: اجتماع الجيوش الإسلامية (٢/١٣٦).

١١٠ قال المصنف رحمه الله: وروى ابن أبي حاتم في كتاب «الرد على الجهمية»، عن سعيد بن عامر الضبعي ـ إمام أهل البصرة علماً وديناً، من شيوخ أحمد ـ أنَّه ذُكِر عنده الجهمية، فقال: «هم شرُّ قولاً من اليهود والنصارى، وقد اجتمع اليهود والنصارى وأهل الأديان مع المسلمين على أن الله على العرش. وقالوا هم: ليس عليه شيء»[١].

الشرح

لما ذُكِر عند سعيد بن عامر الضبعي ـ إمام أهل البصرة علماً وديناً ـ، ومن شيوخ أحمد ـ قولُ الجهمية في نفي العلوّ عن الله ونفي الصفات عن الله ـ قال: **«هم شرُّ قولاً من اليهود والنصارى»**؛ أي: قد اجتمع اليهود والنصارى مع المسلمين على أنَّ الله على العرش، وقالت الجهمية: ليس عليه شيء. لذلك كان قولهم شرَّ قولاً من اليهود والنصارى.



(١) ذكر هذا الأثر الذهبي في العلو ص١١٧ من رواية ابن أبي حاتم، وفي الأربعين في صفات ربِّ العالمين ص٨٢، وذكره البخاري في خلق أفعال العباد ص٣١. وأورده ابن تيمية في الفتاوى (٥/ ٥٢).
ودرء تعارض العقل والنقل (٦/ ٢٦١). وأورده ابن القيم في اجتماع الجيوش الإسلامية ص٢١٥، وعزاه لابن أبي حاتم، وأورده أيضاً في الصواعق كما في مختصر الصواعق (٢/ ٢١٣ ـ ٢١٤).



١١١ قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: **وقال محمد بن إسحاق بن خزيمة ـ إمام الأئمة ـ: «مَن لم يُقِر: إن الله فوق سماواته على عرشه بائن من خلقه ـ وَجَبَ أن يُستتاب، فإن تاب وإلَّا ضُربت عنقه، ثم أُلقي على مزبلة؛ لئلا يتأذى بنتن ريحه أهل القبلة، ولا أهل الذِّمَّة»، ذكره عنه الحاكم بإسنادٍ صحيح[١].**

الشرح

قال الذهبي: «توفي ابن خزيمة سنة اثنتي عشرة وثلاثمائة؛ ذكره أبو إسحاق فقال: حكى عنه أبو بكر النقاش، أنه قال: «ما قلدت أحداً منذ بلغت ست عشرة سنة». أخذ الفقه عن المزني، وقال فيه المزني: «هو أعلم بالحديث مني»[٢].

قلت: ولا أعلم في وقته مثله في معرفته بالفقه والحديث، وربما في وقته أفقه منه من غير علم بالحديث، أو بالعكس، أما من جمع بينهما في زمانه مثله فلا أعلم، فرضي الله عنه وعن جميع أئمة المسلمين»[٣].

والأثر رواه الحاكم في «معرفة علوم الحديث» عن ابن خزيمة، وهذا يدل على شناعة هذا القول، فحكم الإمام ابن خزيمة على مَن لم يقل: «إنَّ الله فوق سماواته على عرشه بائن مِن خلقه» بأن يُستتاب، فإن تاب وإلَّا ضُربت عنقه، ثم أُلقي على مزبلة؛ لئلا يتأذى بنتن ريحه أهل القبلة، ولا أهل الذِّمَّة؛ لأن أهل الذمة في الأصل لا ينكرون علو الله على عرشه فوق خلقه.

---

(١) رواه الحاكم في معرفة علوم الحديث ص٧٤، والصابوني في عقيدة السلف ص٢٠، ٢١، وابن قدامة في العلو ص١٨٥، وذكره الذهبي في العلو ص١٥٢، من رواية الحاكم. وأورده ابن تيمية في درء تعارض العقل والنقل (٦/ ٢٦٤) وقال: «وهذا معروف عنه، رواه الحاكم في تاريخ نيسابور وأبو عثمان النيسابوري في رسالته المشهورة»، وفي نقض تأسيس الجهمية (٢/ ٥٢٨)، وفي الفتوى الحموية ص٣٥، وصححه. وأورده ابن القيم في الصواعق. انظر: مختصر الصواعق (٢/ ٢١٢)، وعزاه، للحاكم في علوم الحديث والتاريخ. وأورده الذهبي في كتاب العرش (٢/ ٣٥٥).

(٢) انظر: طبقات الفقهاء، للشيرازي ص١٠٥ ـ ١٠٦.

(٣) العرش، للذهبي (٢/ ٣٥٥ ـ ٣٥٦).

وهذا الحكم بالرِّدة ليس على التعيين، وكذلك لا يحكم بذلك آحاد الناس على الأشخاص المُعينين، وكذلك إقامة حد الرِّدة ـ وغيره من الحدود ـ مما يختص بها ولي أمر المسلمين بعد رفع الأمر للقضاء والاستتابة وغير ذلك من الأمور المرعية؛ فينبغي مراعاة ذلك حتى لا تصير الأمور إلى الفوضى ويَحكم على الناس مَن لا علم عنده، ومن غير تحقق من شروط التكفير وانتفاء موانعه.





﴿١١٢﴾ قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: **وقد روى عبد الله بن أحمد، عن عَبَّاد بن العوام الواسطي ـ إمام أهل واسط، من طبقة شيوخ الشافعي وأحمد ـ قال: «كَلَّمت بِشْراً المَرِيسي وأصحاب بِشْرٍ، فرأيت آخر كلامهم ينتهي إلى أن يقولوا: ليس في السماء شيء»**[1].

الشرح

قول عَبَّاد بن العوام الواسطي (١٨٥هـ) هذا يُبين أن لازم قول هؤلاء المعطلة ـ ومنهم بشر بن غياث المَرِيسي، وهو من أئمة الجهمية، وممن ينفي الصفات عن الله عَزَّوَجَلَّ ـ الذي رَدَّ عليه الإمامُ الدَّارمي في كتابه القيم «نقض الإمام أبي سعيد؛ عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما افترى على الله عَزَّوَجَلَّ من التوحيد».

يذكر عَبَّاد بن العوام الواسطي: أنه ناظر بِشْراً المَرِيسي وأصحابَه؛ فرأى آخر كلامهم ينتهي إلى أن يقولوا: ليس في السماء شيء.



(١) رواه عبد الله بن أحمد في السُّنَّة (١/١٢٦، ١٢٧)، وذكره الذهبي في العلو ص١١٢، وزاد في آخره: «أرى ألَّا يناكحوا ولا يوارثوا».

١١٣ قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: وعن عبد الرحمٰن بن مهدي ـ الإمام المشهور ـ أنَّه قال: «ليس في أصحاب الأهواء شرٌّ من أصحاب جَهْم، يَدورون على أن يقولوا: ليس في السماء شيء، أرى ـ والله ـ أن لا يُناكحوا، ولاَّ يُورثوا»[(١)].

الشرح

عبد الرحمٰن بن مهدي بن حسان العنبري مولاهم، أبو سعيد البصري، ثقة ثبت حافظ عارف بالرجال والحديث، مات سنة (١٩٨هـ) وهو ابن ثلاث وستين سنة[(٢)]؛ الذي قال فيه ابن المديني: لو حلفت بين الركن والمقام، لحلفت أني ما رأيت أعلم منه[(٣)].

تقدم الحديث عن الجهمية وأصولهم ومعتقداتهم وأفكارهم بما يغني عن تكرار الكلام في ذلك فليرجع إليه.



(١) رواه عبد الله بن أحمد في السُّنَّة (١/ ١٢٠، ١٢١)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة (١/ ٣٢٠)، والبخاري في خلق أفعال العباد ص٣٤، ٣٥ بألفاظ أخرى متقاربة.

(٢) التقريب ص٦٠١.

(٣) العرش، للذهبي (٢/ ٢٥٣).



١١٤ قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: وروى عبد الرحمٰن بن أبي حاتم في كتاب «الرد على الجهمية» عن عبد الرحمٰن بن مهدي قال: «أصحاب جَهْم يُريدون أن يقولوا: إن الله لم يُكَلِّم موسى، ويريدون أن يقولوا: ليس في السماء شيء، وإن الله ليس على العرش، أرى أن يُستتابوا؛ فإن تابوا وإلا قُتِلوا»(١).

الشرح

وهذا ـ أيضاً ـ لبيان شناعة قول هؤلاء الجهمية ومَن دار في فلكهم؛ فإن الإمام عبد الرحمٰن بن مهدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ كفَّر من قال بهذا؛ فالذي لا تجوز مناكحته ولا توارثه هم الكفار.

والسبب في شناعة هذا القول: كون أنَّ الله غيب؛ بل هو أعظم الغيب سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ؛ فمقصود الجهمية: إنكار وإبطال حقيقة وجوده، فإذا تحقق لهم هذا لم يَبق لأيٍّ من الغيبيات الأخرى أي حقيقة أو وجود.

وسبب تَسَلُّط الجهمية ومَن وافقهم على هذه الصفة: هو الأصل الفلسفي الذي تقوم عليه الفلسفة: أن العلوم محصورة في المحسوس المشاهد. وبالتالي لا يؤمنون بأي أمر غيبي، ويبقى حديثهم عن وجود الله أنَّه أمرٌ مُتخيلٌ في الذهن لا وجود له في الحقيقة. وخلاصة ما يقوله هؤلاء: إذا ذُكر عُلو الله أن يقولوا: لا داخل العالم

(١) أخرجه البخاري في خلق أفعال العباد ص١٧. وعبد الله بن أحمد في السُّنَّة (١/١٢١، برقم ٤٨) بلفظٍ مقارب. وابن بطة في الإبانة (تتمة الرد على الجهمية) (٢/٩٤ ـ ٩٥، برقم ٣٢٧) بنحوه، وأيضاً برقم (٢٥٥). وأبو نعيم في الحلية (٩/٧ ـ ٨). والبيهقي في الأسماء والصفات (١/٥٤٦، ٦٠٨).

وأورده ابن تيمية في درء تعارض العقل والنقل (٦/٢٦١ ـ ٢٦٢) وصحح إسناده، وأورده أيضاً في الفتوى الحموية ص٨٤. وذكره الذهبي في العلو ص١١٨، وقال: «نقله غير واحد بإسنادٍ صحيح عن عبد الرحمن بن مهدي»، وفي كتاب العرش (٢/٢٥٣ ـ ٢٥٤)، وأورده في الأربعين في صفات رب العالمين (ص٤١، برقم ١١). وأورده في سير أعلام النبلاء (٩/١٩٩ ـ ٢٠٠). وأورده ابن القيم في اجتماع الجيوش الإسلامية ص٢١٤ ـ ٢١٥.

ولا خارجه ولا فوقه ولا تحته، أو يقولوا: إنه في كل مكان؛ وحاصل القولين واحد، وهو إنكار وجوده حقيقة، ومن هذا المنطلق كان قولهم شر الأقوال، كما قال عبد الرحمٰن بن مهدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ وغيره من أئمة السلف.



﴿١١٥﴾ قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: وعن الأصمعي قال: «قدمت امرأة جهم فنزلت الدبَّاغين[1]، فقال رجل عندها: الله على عرشه. فقالت: محدود على محدود! وقال الأصمعي: كافرة بهذه المقالة»[2].

الشرح

مما ذكر في أخبار امرأة جهم ما جاء في بعض المصادر أن جهماً كانت له زوجة تدعو إلى القول بخلق القرآن، اسمها زهرة، كما ترك ولداً نهج نهجه وكان من الدعاة إلى خلق القرآن، وهو محمد بن الجهم بن صفوان.

قال أبو إسماعيل الهروي: «إن جهماً كان يدعو إليه (يعني: القول بخلق القرآن) الرجال، وامرأته زهرة تدعو إليه النساء، حتى استهويا خلقاً من خلق الله كثيراً»[3].

وعن مكي بن إبراهيم أنه قال: «دخلت امرأة جهم على امرأتي أم إبراهيم ـ وكانت امرأة ديدانية تبدو أسنانها ـ فقالت: يا أم إبراهيم! إن زوجك هذا الذي يحدث عن العرش، العرش، من نجره؟ فقالت لها: نجره الذي نجر أسنانك هذه!!»[4].

فقول امرأة جهم: محدود على محدود، إنكار منها لاستواء الله على عرشه، وتريد أن تثير شبهة أنه يلزم من إثبات الاستواء أن يكون الله محدوداً على العرش المحدود.

فقال الأصمعي: هي كافرة بهذه المقالة؛ التي لازمها إنكار صفة العلو.

وقولها: «محدود على محدود»: فالحد من الألفاظ المجملة التي لم تَرد في

---

(١) نِسبة إلى دباغة الجلود، ولعله مكان عُرف بهم.

(٢) أورده ابن تيمية في الفتاوى (٥/٥٣). وأورده ابن القيم في اجتماع الجيوش الإسلامية ص٢٢٥ وعزاه لابن أبي حاتم. وذكره الذهبي في العلو ص١١٨، وفي الأربعين ص٨١، وقد أنكر الأصمعي على هذه المرأة بسبب نفيها للاستواء؛ فكأنها تقول: إن من قال: إن الله على العرش فقد وصفه بأنه محدود.

(٣) ذم الكلام وأهله (٥/١٢٠).

(٤) الرد على الجهمية، لابن بطة (٣/١٨٩).

الكتاب ولا في السُّنَّة؛ لا بنفي ولا بإثبات؛ ولهذا رُوي عن بعض الأئمة إثبات ذلك، ورُوي عن بعضهم نفي ذلك؛ فروي عن الإمام أحمد إثبات الحد، وروي عنه نفي الحد؛ كذلك مِمَّن رُوي عنه إثبات الحَدِّ الدَّارميُّ وابنُ المبارك.

قال الإمام الذهبي[(١)] في «مسألة الحد[(٢)]»:

«الحد في اللغة: الحاجز بين الشيئين، الذي يُمَيِّزُ بينهما؛ لئلا يَختلط أحدهما بالآخر، أو لئلا يَتَعَدَّى أحدهما على الآخر، وهو مأخوذٌ من حَدَّ الشيء عن غيره يَحُدُّهُ حَدّاً؛ إذا مَيَّزه»[(٣)].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «الحدُّ: ما يَتميز به الشيء عن غيره من صفته وقدره»[(٤)].

سبق أن أسلفنا أن إطلاق السلف للحَدِّ ليس من باب الصفات، وإنما هو من باب الإخبار، ولهم فيه استعمالان:

الاستعمال الأول: في حال الإثبات.

ومن الآثار الواردة في ذلك ما رواه الخلال بسنده، عن محمد بن إبراهيم القيسي، قال: «قلت لأحمد بن حنبل: يُحكى عن ابن المبارك ـ وقيل له: كيف نَعرف ربنا؟ قال: في السماء السابعة على عرشه بِحَدٍّ. فقال أحمد: هكذا هو عندنا»[(٥)].

---

(١) كتاب العرش (١/ ٢٥١ ـ ٢٦٠).

(٢) الأقوال في هذه المسألة على النحو التالي:

القول الأول: قول مَن يقول: هو فوق العرش، ولا يُوصف بالتناهي ولا بعدمه؛ إذ لا يقبل واحداً منهم، فعندهم أن الله فوق العرش، ولا يُوصف بأن له قدراً. وهذا يقوله بعض أهل الكلام والفقه والحديث والتصوف من الكلابية والكرامية والأشعرية ومَن وافقهم من أتباع الأئمة من أصحاب أحمد ومالك والشافعي وغيرهم.

القول الثاني: قول مَن يقول: هو غير مُتناه؛ إمَّا من جانب وإما من جميع الجوانب، وهذا يقوله ـ أيضاً ـ طوائف من أهل الكلام والفقهاء وغيرهم، وحكاه الأشعري في «المقالات» عن الطوائف.

القول الثالث: قول السلف والأئمة وأهل الحديث والكلام والفقه والتصوف الذين يقولون: له حدٌّ لا يَعلمه غيره. انظر: درء تعارض العقل والنقل (٦/ ٣٠٠، ٣٠١).

(٣) انظر: الصحاح، للجوهري (٢/ ٤٦٢)، ولسان العرب (٣/ ١٤٠).

(٤) نقض تأسيس الجهمية (١/ ٤٤٣).

(٥) أخرجه القاضي أبو يعلى في إبطال التأويلات (ق١٥١/ب)، وفي الروايتين والوجهين =

وعن حرب بن إسماعيل قال: «قلت لإسحاق ـ يعني: ابن راهويه ـ: هو على العرش بِحَدٍّ؟ قال: نعم، بحد». وذكر عن ابن المبارك قال: «هو على عرشه بائن من خلقه بِحَدٍّ»(١).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «إنَّ كثيراً من أئمة السُّنَّة والحديث(٢) أو أكثرهم يقولون: إنَّه فوق سمٰواته على عرشه بائن من خلقه بحد»(٣).

الاستعمال الثاني: في حال النفي.

قال حنبل: «قلت لأبي عبد الله: ما معنى قوله ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾، و﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾؟ قال: علمه محيطٌ بالكل، وربنا على العرش بلا حدٍّ ولا صفة»(٤).

وفي رسالة الإصطخري قال الإمام أحمد: «والله ﷻ على عرشه ليس له حد، والله أعلم بحدِّه»(٥).

توضيح المسألة:

أما الاستعمال الأول: فهو استعماله في حال الإثبات.

= ص٤٩، وابن أبي يعلى في طبقات الحنابلة (١/ ٢٦٧)، وأورده ابن تيمية في نقض تأسيس الجهمية (١/ ٤٢٨).

(١) نقض تأسيس الجهمية (٢/ ٣٤).

(٢) كعثمان بن سعيد الدارمي، وعبد الله بن المبارك، ورواية عن الإمام أحمد بن حنبل، والخلال، وحرب الكرماني، وإسحاق بن راهويه، وابن بطة، وأبي إسماعيل الأنصاري الهروي، وأبي القاسم ابن منده، وقَوَّام السُّنَّة الأصبهاني، وإسماعيل بن الفضل التيمي، والقاضي أبي يعلى، وأبي الحسن بن الزاغوني، والحافظ أبي العلاء الهمداني، وغير هؤلاء. انظر: الرد على بشر المريسي ص٢٣، ٢٤، والرد على الجهمية، للدارمي ص٥، والتمهيد، لابن عبد البر (٧/ ١٤٢)، وإثبات الحد لله تعالى، لمحمود بن أبي القاسم الدشتي (ق٣ ـ ٦)، ودرء تعارض العقل والنقل، لابن تيمية (٢/ ٣٣، ٣٤، ٥٦ ـ ٦٠)، ونقض تأسيس الجهمية (١/ ٣٩٧، ٤٢٦ ـ ٤٣٣) و(٢/ ١٦٠ ـ ١٨٠).

(٣) نقض تأسيس الجهمية (١/ ٣٩٧).

(٤) أخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة والجماعة (٣/ ٤٠٢)، برقم (٦٧٥)، وأورده ابن قدامة في إثبات صفة العلو ص١١٦، برقم (٩٥)، وأورده الذهبي في العلو ص١٣٠، وفي الأربعين في صفات رب العالمين ص٦٥، برقم (٥٠)، وأورده ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٥/ ٤٩٦)، وأورده ابن القيم في اجتماع الجيوش الإسلامية ص٢٠٠، وعزاه للالكائي. وانظر في مسألة الحد: نقض تأسيس الجهمية (٢/ ١٦٢).

(٥) طبقات الحنابلة (١/ ٢٩).

فقد استعمل في مسألة إثبات علوّ الله على خلقه وتميّزه وانفصاله عنهم وعدم اختلاطه بهم أو حلوله فيهم؛ فلما زعم الجهمية أن الخالق في كل مكان، وأنه غير مباين لخلقه ولا متميز عنهم، قال بعض أئمة السلف: إن الله سبحانه عالٍ على خلقه، مستوٍ على عرشه، بائنٌ من خلقه، وذكروا الحَدَّ؛ لأن الجهمية زعموا أنه ليس له حد. وما لا حَدَّ له لا يُباين المخلوقات ولا يكون فوق العالم.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «ولما كان الجهمية يقولون ما مضمونه: إن الخالق لا يتميز عن الخلق؛ فيجحدون صفاته التي تَمَيَّز بها، ويجحدون قَدْرَهُ؛ حتى يقول المعتزلة: إذا عرفوا أنه حي، عالم، قدير: قد عرفنا حقيقته وماهيته، ويقولون: إنه لا يُباين غيره. بل إما أن يصفوه بصفة المعدوم؛ فيقولوا: لا داخل العالم ولا خارجه، ولا كذا ولا كذا. أو يجعلوه حالّاً في المخلوقات أو وجوده وجود المخلوقات.

فبيَّن ابن المبارك أن الربّ ﷻ على عرشه مباين لخلقه منفصل عنه، وذكر الحد؛ لأن الجهمية كانوا يقولون: ليس له حد، وما لا حد له لا يباين المخلوقات، ولا يكون فوق العالم؛ لأن ذلك مستلزم للحد»[(١)].

وبناءً على ما ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية فقد أثبت السلف الحد؛ لِما في إثبات هذا اللفظ من ردٍّ على الجهمية فيما زعموا، ولما في معنى (الحدّ) من إثبات مباينة الله لخلقه، وعلوه عليهم، واستوائه على عرشه.

وإن كان السلف يقولون: إنه حَدٌّ لا يعلمه إلا الله.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية بعد أن نقل الآثار الواردة عن السلف في إثبات الحد: «فهذا وأمثاله مما نقل عن الأئمة، كما قد بُسِط في غير هذا الموضع، وبينوا أن ما أثبتوه له من الحد لا يعلمه غيره، كما قال مالك وربيعة وغيرهما: الاستواء معلوم، والكيف مجهول؛ فبَيَّن أن كيفية استوائه مجهولة للعباد، فلم يَنفوا ثبوت ذلك في نفس الأمر، ولكن نفوا عِلْمَ الخلق به، وكذلك مثل هذا في كلام عبد العزيز بن عبد الله بن الماجشون وغير واحد من السلف، والأئمة يَنفون علم الخلق بقدره وكيفيته»[(٢)].

الاستعمال الثاني: استعماله في حال النفي.

وذلك في مسألة نفي الإحاطة بالله علماً وإدراكاً، فلا منازعة بين أهل السُّنَّة بأن الله

---

(١) نقض تأسيس الجهمية (١/ ٤٤٢، ٤٤٣). (٢) درء تعارض العقل والنقل (٢/ ٣٥).

تعالى غير مدرك الإحاطة والخلق عاجزون عن الإحاطة به، فهم لا يستطيعون أن يحدوا الخالق ﷻ، أو يُقَدِّرُوه، أو يبلغوا صفته؛ فمن نفى الحد على هذا المعنى فهو مُصيب.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «المحفوظ عن السلف والأئمة: إثبات حدٍّ لله في نفسه، وقد بينوا مع ذلك أن العباد لا يَحدّونه ولا يدركونه، ولهذا لم يتناف كلامهم في ذلك كما يظنه بعض الناس، فإنهم نفوا أن يَحُدَّ أحدٌ الله»(١).

وقال أيضاً: «وقوله: بلا حد ولا صفة» نَفَى به إحاطة علم الخلق به، وأن يحدوه أو يصفوه على ما هو عليه، إلا بما أخبر عن نفسه؛ ليبين أن عقول الخلق لا تُحيط بصفاته، كما قال الشافعي في خطبة «الرسالة»: «الحمد لله الذي هو كما وصف به نفسه، وفوق ما يَصفه به خلقه»(٢).

ولهذا قال أحمد: «لا تُدركه الأبصار بحدٍّ ولا غاية»؛ فنفى أن يُدرك له حد أو غاية»(٣).

وهذا المحفوظ عن السلف والأئمة من إثبات حدٍّ لله في نفسه قد بينوا مع ذلك أن العباد لا يَحدونه ولا يدركونه؛ ولهذا لم يتناف كلامهم في ذلك كما يظنه بعض الناس، فإنهم نفوا أن يحد أحد الله، كما ذكره حنبل عنه في كتاب «السُّنَّة والمحنة». وقد رواه الخلال في «كتاب السُّنَّة»: أخبرني عبد الله بن حنبل، حدثني حنبل بن إسحاق، قال: قال عمي: «نحن نؤمن بالله ﷻ على عرشه كيف شاء وكما شاء بلا حد ولا صفة يَبلغها واصف أو يحده أحد؛ فصفات الله ﷻ منه وله، وهو كما وصف نفسه، لا تدركه الأبصار بحدٍّ ولا غاية، وهو يدرك الأبصار، وهو عالم الغيب والشهادة، علام الغيوب، ولا يدركه وصف واصف، وهو كما وصف نفسه، وليس من الله شيء محدود، ولا يبلغ علمه وقدرته أحد، غلب الأشياء كلها بعلمه وقدرته وسلطانه، ليس كمثله شيء وهو السميع البصير، وكان الله قبل أن يكون شيء، والله الأول، وهو الآخر، ولا يبلغ أحدٌ حَدَّ صفاته؛ فالتسليم لأمر الله والرضا بقضائه، نسأل الله التوفيق والسداد؛ إنه على كل شيء قدير.

وذلك أن لفظ (الحد) عند كل من تكلم به يراد به شيئان:

يُراد به: حقيقة الشيء في نفسه. ويراد به: الوجود العيني، أو الوجود الذهني؛

---

(١) نقض تأسيس الجهمية (٢/ ١٦٢).
(٢) الرسالة، للشافعي ص٨.
(٣) درء تعارض العقل والنقل (٢/ ٣٣).

فأخبر أبو عبد الله أنه على العرش بلا حد يَحده أحد أو صفة يبلغها واصف، وأتبع ذلك بقوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ﴾ بحد ولا غاية، وهذا التفسير الصحيح للإدراك: أي: لا تحيط الأبصار بحده ولا غايته؛ ثم قال: ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَـٰرَ﴾؛ وهو عالم الغيب والشهادة، علام الغيوب؛ ليتبين أنه عالم بنفسه وبكل شيء.

وقال الخلال: «وأخبرني علي بن عيسى أن حنبلاً حدثهم، قال: سألت أبا عبد الله عن الأحاديث التي تروى «**أن الله** ﷻ ينزل إلى السماء الدنيا»، و«**أن الله يضع قدمه**»، وما أشبه هذه الأحاديث! فقال أبو عبد الله: نؤمن بها، ونصدق بها ولا كيف، ولا معنى، ولا نَرُدُّ منها شيئاً، ونعلم أن ما جاء به الرسول حق إذا كانت بأسانيد صِحاح، ولا نَرد على الله قوله، ولا يوصف بأكثر مما وصف به نفسه ولا حد ولا غاية، ليس كمثله شيء.

قال: وقال حنبل في موضع آخر قال: ليس كمثله شيء في ذاته، كما وصف به نفسه، فقد أجمل ﷻ بالصفة لنفسه؛ فحد لنفسه صفة، ليس يشبهه شيء؛ فيعبد الله بصفاته غير محدودة ولا معلومة إلا بما وصف نفسه؛ قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾.

قال: وقال حنبل في موضع آخر: قال: فهو سميعٌ بصيرٌ بلا حدٍّ ولا تقدير، ولا يبلغ الواصفون صفته، وصفاته منه وله، ولا يتعدى القرآن والحديث، فنقول كما قال، ونصفه كما وصف نفسه، ولا يتعدى ذلك، ولا تبلغه صفة الواصفين، نؤمن بالقرآن كله محكمه ومتشابهه، ولا نزيل عنه صفة من صفاته لشناعة شنعت، وما وصف به نفسه من كلام ونزولٍ وخُلُوه بعبده يوم القيامة ووضعه كنفه عليه، هذا كله يدل على أن الله يُرى في الآخرة، والتحديد في هذا بدعة، والتسليم لله بأمره بغير صفة ولا حد إلا ما وصف به نفسه، سميعٌ بصير، لم يزل متكلماً، عالماً غفوراً، عالم الغيب والشهادة، علام الغيوب، فهذه صفات وصف بها نفسه لا تُدفع ولا تُرد، وهو على العرش بلا حد، كما قال: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ كيف شاء، المشيئة إليه ﷻ، والاستطاعة له ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾، وهو خالق كل شيء، وهو كما وصف نفسه، سميعٌ بصيرٌ بلا حد ولا تقدير، قول إبراهيم لأبيه: ﴿يَـٰٓأَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ﴾؛ فنثبت أن الله سميعٌ بصيرٌ صفاته منه، لا نتعدى القرآن والحديث والخبر، يضحك الله ولا نعلم كيف ذلك إلا بتصديق الرسول ﷺ وتثبيت القرآن، ولا يصفه الواصفون، ولا يحده أحد؛ تعالى الله عما يقول الجهمية والمشبهة»[1].

(١) انظر: درء تعارض العقل والنقل (٢/ ٣٠ ـ ٣٢).

قال ابن القيم: «أراد أحمد بنفي الصفة نفي الكيفية والتشبيه، وبنفي الحد حدّاً يُدركه العباد ويَحُدُّونه»[(١)].

فتبين مِن هذا: أنَّ مَن أطلق الحدَّ على الله ﷻ وأراد بالحد: ما يَتميز به الشيء عن غيره. فهذا المعنى صحيح، والعلماء الذين أطلقوا على الله الحد أرادوا الرد على الجهمية الذين قالوا: إنَّ الله مُختلط ممتزج بعباده. فقالوا: لا، الله له حَدٌّ يَتميز به عن خلقه، مُنفصل مباين عن الخلق، غير مُختلط بهم، كما تزعم الجهمية.

أمَّا من أراد بالحدِّ: أن الله ﷻ يُحيط به شيء من مخلوقاته؛ فلا شك أن نفي الحد بهذا المعنى هو الصَّحيح؛ ولهذا، الإمام أحمد نفى الحد بهذا المعنى، وأثبت الحد بالمعنى الآخر، وهو: أن الله متميز عن خلقه، مباين لخلقه، منفصل عن الخلق، عالٍ عليهم ﷻ.

ولهذا قال أبو سعيد الدارمي عن بشر المريسي: «وادعى المعارض - أيضاً - أنه ليس لله حد ولا غاية ولا نهاية. وهذا هو الأصل الذي بَنى عليه جهم جميع ضلالاته، واشتق منها أغلوطاته، وهي كلمة لم يَبلغنا أنه سبق جهماً إليها أحدٌ من العالمين.

فقال له قائل ممن يحاوره: قد علمتُ مرادك بها - أيُّها الأعجمي - وتعني: أن الله لا شيء؛ لأن الخلق كلهم علموا أنه ليس شيء يقع عليه اسم الشيء إلا وله حَدٌّ وغاية وصفة، وأن لا شيء ليس له حد ولا غاية ولا صفة؛ فالشيء أبداً موصوف لا محالة، ولا شيء يُوصف بلا حد ولا غاية. وقولك: لا حد له؛ يعني: أنه لا شيء.

قال أبو سعيد: والله - تعالى - له حد لا يَعلمه أحد غيره، ولا يجوز لأحد أن يتوهم لِحَدِّه غاية في نفسه، ولكن يُؤمن بالحدِّ ويَكِل عِلم ذلك إلى الله، ولمكانه - أيضاً - حد، وهو على عرشه فوق سماواته، فهذان حَدَّان اثنان.

وسئل ابن المبارك: بِمَ نَعرف ربَّنا؟ قال: «بأنه على العرش، بائن من خلقه. قيل: بِحَدٍّ؟ قال: بِحَدٍّ»[(٢)].

فعلم الإمام الدارمي مراده؛ أي: لمَّا نفى عن الله الحد، أراد أن الله ممتزج بالخلق؛ فأنكر عليه نفي الحد بهذا المعنى.

فالمعنى الباطل في الحد: هو أن هناك شيئاً من الخلق يُحيط بالله ﷻ؛ وعلى هذا المعنى فلا شك أنه ليس لله حد؛ أي: ليس لله شيء يُحيط به من الخلق.

---

(١) انظر: مختصر الصواعق (٢/٢١٣).
(٢) انظر: الرد على بشر المريسي ص٧٦.

﴿١١٦﴾ قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: وعن عاصم بن علي بن عاصم ـ شيخ أحمد والبخاري وطبقتهما ـ قال: «ناظرتُ جهمياً؛ فتبَيَّنَ من كلامه أنه لا يؤمن أن في السماء ربّاً»[(١)].

الشرح

قال الذهبي: «عاصم بن علي، إمام، حافظ، ثقة، حدث عن شعبة، وابن أبي ذئب، والليث، ونحوهم، توفي سنة إحدى وعشرين ومائتين.

وروى الخطيب في ترجمته قال: «وجه المعتصم من يحزر مجلسه، في رحبة النخل، في جامع الرصافة، وكان عاصم يجلس على سطح الرحبة، ويجلس الناس في الرحبة وما يليها، فعظم الجمع مرة جداً، حتى قال أربع عشرة مرة حدثنا الليث بن سعد، والناس لا يسمعون لكثرتهم، وكان هارون المستملي يركب نخلة يستملي عليها فحزروا المجلس، فكان عشرين ومائة ألف»[(٢)].

وقال يحيى بن معين فيه: عاصم بن علي، سيد المسلمين[(٣)].



(١) ذكره الذهبي في العلو ص١٢٣، وكتاب العرش (٢/ ٢٩٣)، وأورده ابن تيمية في مجموع الرسائل الكبرى (١/ ٤٤٩)، وانظر: درء تعارض العقل والنقل (٦/ ٢٦١)، وابن القيم في اجتماع الجيوش الإسلامية ص٢١٨.

(٢) تاريخ بغداد (١٢/ ٢٤٨).

(٣) كتاب العرش (٢/ ٢٩٣).



﴿١١٧﴾ قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: وروى الإمام أحمد: ثنا سُرَيْج بن النعمان، قال: سمعتُ عبدَ الله بن نافع الصائغ، قال: سمعت مالك بن أنس يقول: «اللهُ في السَّماء، وعلمه في كلِّ مَكان، لا يَخلو من علمه مكان[١]»[٢].

﴿١١٨﴾ وقال الشافعي: «خلافة أبي بكر رضي الله عنه حقٌّ قَضاها الله في سمائه، وجمع عليه قلوب عباده»[٣].

الشرح

هذه الآثار صحيحة عن الإمام مالك وعن الإمام الشافعي رحمهما الله، فلماذا لا يتبعها بعض مَن يأخذون بمذهبهم؛ ممن ينفون صفة العلو، ونقول لهم: هذا إمامكم وإمامنا الإمام مالك يُصرِّح بكلام لا يَقبل التأويل أن الله في السماء، وعلمه في كل

---

(١) في السُّنَّة لعبد الله بن أحمد: «لا يخلو منه شيء». أورده الذهبي في العلو ص١٢٢. وأورده ابن القيم في اجتماع الجيوش الإسلامية ص٢١٧ ـ ٢١٨.

(٢) رواه عبد الله بن أحمد في السُّنَّة (١/ ١٠٦، ١٠٧)، ورواه أبو داود في مسائل الإمام أحمد ص٦٣، وابن منده في كتاب التوحيد (٣/ ٣٠٧)، والآجري في الشريعة (٣/ ١٠٧٦ ـ ١٠٧٧، برقم ٦٥٢ ـ ٦٥٣). وابن بطة في الإبانة (ـ تتمة الرد على الجهمية ـ)، (٣/ ١٥٣، ح١١٠)، وابن منده في التوحيد (٣/ ٣٠٧، برقم ٨٩٣). واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة (٣/ ٤٠١). وابن عبد البر في التمهيد (٧/ ١٣٨). والقاضي عياض في ترتيب المدارك (٢/ ٤٣). وأورده ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٥/ ٥٣)، وفي درء تعارض العقل والنقل (٦/ ٢٦٢)، وقال: «كل هذه الأسانيد صحيحة». وأورده الذهبي في العلو ص١٠٣، وفي كتاب العرش (٢/ ٢٢٨) وقال: «هذا حديث ثابت عن مالك رَحِمَهُ اللَّهُ، أخرجه عبد الله بن أحمد بن حنبل في كتاب «الرد على الجهمية» عن أبيه، عن سريج بن النعمان، عن عبد الله بن نافع تلميذ مالك وخصيصه»، وفي سير أعلام النبلاء (٨/ ١٠١)، وأورده في الأربعين في صفات رب العالمين ص٥٩، برقم (٣٩) وص٦٣، برقم (٤٥). وأورده ابن القيم كما في مختصر الصواعق (٢/ ٢١٣) وقال: «ذكره الطلمنكي وابن عبد البر وعبد الله بن أحمد وغيرهم». وصححه الألباني في مختصر العلو ص١٤٠.

(٣) ذكره ابن قدامة في إثبات صفة العلو ص١٨١، وابن القيم في اجتماع الجيوش الإسلامية ص١٦٥، وحكم على هذا الأثر بالصحة.

مكان، لا يخلو من علمه مكان، وكذلك الإمام الشافعي وغيره من الأئمة.

وأبو بكر الصديق رضي الله عنه هو القائل لما مات النبي ﷺ: «من كان يعبد محمداً فإنه قد مات، ومن كان يعبد الذي في السَّماء فإنه حي لا يموت».

أخرجه هكذا الدارمي[١] بإسنادٍ صحيح[٢]، والبخاري في «تاريخه» من حديث نافع[٣]، عن ابن عمر.



(١) سبقت ترجمته في (ص٢٩٠).

(٢) أخرجه الدارمي في الرد على المريسي ص٤٦٣ ـ (ضمن عقائد السلف). وأخرجه ابن قدامة في إثبات صفة العلو ص١٠١ ـ ١٠٢، برقم (٧٠). وأورده الذهبي في العلو ص٦٢ وعزاه لابن قدامة في العلو، وأورده أيضاً في الأربعين ص٥٦ ـ ٥٧، برقم (٣٣). وأورده ابن القيم في اجتماع الجيوش الإسلامية ص١١٩ وعزاه للبخاري في تاريخه. وأصله في صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب الدخول على الميت بعد الموت (ح١٢٤٢)، ص٢٤٤، ط. دار السلام، وفيه «ومن كان يعبد الله فإن الله حي لا يموت».

(٣) نافع، أبو عبد الله المدني، مولى ابن عمر، ثقة ثبت فقيه مشهور، من الثالثة، مات سنة (١١٧هـ) أو بعد ذلك، من رجال الجماعة. التقريب ص٩٩٦.



١١٩ قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: وفي «الصَّحيح» عن أنس بن مالك، قال: «كانت زينبُ تَفتخر على أزواج النبي ﷺ تقول: «زَوَّجَكُنَّ أهاليكُن وزَوَّجَني الله مِن فوق سبع سماوات»[(١)]، وهذا مثل قول الشافعي.

الشرح

ولهذا شاهد من قول عمر بن الخطاب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أيضاً أنه مر بعجوزٍ فاستوقفته فوقف يحدثها فقال له رجل: «يا أمير المؤمنين حبست الناس على هذه العجوز» فقال: «ويلك أتدري ما هي؟ هذه امرأة سمع الله شكواها من فوق سبع سموات، هذه خولة[(٢)] التي أنزل الله فيها ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِي تُجَٰدِلُكَ فِي زَوْجِهَا﴾ [المجادلة: ١]».

أخرجه عثمان الدارمي في «الرد على المريسي»[(٣)].

وعن عبد الله بن مسعود أنه قال: «إن العبد ليهمُّ بالأمر من التجارة والإمارة،

---

(١) رواه البخاري (٧٤٢٠) من حديث أنس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ. ومعنى الحديث: أن الله هو الذي زَوَّجها رسول الله ﷺ؛ حيث قال: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَٰكَهَا﴾ [الأحزاب: ٣٧].

(٢) خولة بنت مالك بن ثعلبة بن أصرم الأنصارية الخزرجية، صحابية مشهورة، هي التي ظاهر منها زوجها فنزلت فيها سورة ﴿قَدْ سَمِعَ﴾، ويقال لها: خويلة، وزوجها هو أوس بن الصامت. الإصابة (٤/ ٢٨٢).

(٣) أخرجه البخاري في التاريخ (٧/ ٢٤٥).
وأخرجه عمر بن شبة في أخبار المدينة (٢/ ٣٩٤ ـ ٣٩٥، ٧٧٣ ـ ٧٧٤).
وأخرجه الدارمي في الرد على الجهمية (ص٢٧٤ ـ ضمن عقائد السلف).
وأخرجه البيهقي في الأسماء والصفات (٢/ ٣٢٢، رقم٨٨٦).
وأورده ابن عبد البر في الاستيعاب (٤/ ٢٩١ بهامش الإصابة).
وأخرجه ابن قدامة في إثبات صفة العلو ص١٠٢ ـ ١٠٣، برقم ٧٢.
وأورده الذهبي في العلو ص٦٣، وقال: «هذا إسناد صالح فيه انقطاع، أبو زيد لم يلق عمر».
وأورده ابن كثير في التفسير (٨/ ٦٠ ـ ٦١) وعزاه لابن أبي حاتم وقال: «هذا منقطع بين أبي زيد وعمر، وقد روي من غير هذا الوجه».
وأوردهما ابن القيم في اجتماع الجيوش الإسلامية ص١٢٠ ـ ١٢١. وله طريق آخر عن قتادة.

حتى إذا تيسر له، نظر الله إليه من فوق سبع سموات، فيقول للملائكة: اصرفوه عنه، فإنه إن يسرته له أدخله النار».

رواه أبو القاسم اللالكائي الشافعي، وغيره بإسنادٍ صحيحٍ عن خيثمة[(١)] عنه[(٢)].

وعن أنس بن مالك قال: «قال أبو بكر لعمر بعد وفاة رسول الله ﷺ: انطلق بنا إلى أم أيمن[(٣)] نزورها كما كان رسول الله ﷺ يزورها، فلما انتهيا إليها بكت، فقلنا: ما يبكيك؟ ما عند الله خير لرسوله، فقالت: صدقتما ولكن أبكي أن الوحي انقطع عنا من السماء، فهيجتهما على البكاء».

رواه مسلم[(٤)].



(١) خيثمة بن عبد الرحمن بن أبي سبرة الجعفي الكوفي، ثقة، وكان يرسل، من الثالثة، مات دون المائة بعد سنة ثمانين، من رجال الجماعة. التقريب ص٣٠٤.

(٢) أخرجه الدارمي في الرد على الجهمية (ـ ضمن عقائد السلف ـ) ص٢٧٤ ـ ٢٧٥.
وأخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة والجماعة (٤/ ٦٦٨، ح١٢١٩).
وأورده الذهبي في العلو ص٦٤ وعزاه للالكائي وقال: «أخرجه اللالكائي بإسناد قوي، رواه الثوري عن الأعمش عن خيثمة».
وأورده ابن القيم كما في مختصر الصواعق وقال: (إسناده صحيح)، (٢/ ٢١٠)، وأورده أيضاً في اجتماع الجيوش الإسلامية ص١٢٢ ـ و٢٥٤.

(٣) أم أيمن مولاة النبي ﷺ وحاضنته واسمها بركة بنت ثعلبة وهي أم أسامة بن زيد بن حارثة. الإصابة (٤/ ٤١٥ ـ ٤١٦).

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل أم أيمن ﵂ (٧/ ١٤٤، ١٤٥). وأخرجه ابن ماجه في سننه، أبواب ما جاء في الجنائز (٦٥)، باب ذكر وفاته ودفنه ﷺ (١/ ٣٠٠، ح١٦٣٦).



﴿١٢٠﴾ **قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: وقصة أبي يوسف ـ صاحب أبي حنيفة ـ مشهورة في استتابة بشر المَرِيسي حتى هرب منه؛ لما أنكر الصفات وأظهر قولَ جَهْم. قد ذكرها ابنُ أبي حاتم وغيرُه(١).**

الشرح

فأبو يوسف استتاب بشراً المَرِيسي؛ لمَّا تبين له أنه ينفي عن الله عَزَّ وَجَلَّ صفة العلو؛ قال الإمام الذهبي عن بشر المريسي: «قد أُخذ المريسي في دولة الرشيد وأُهين من أجل مقالته. روى أبو داود عن أحمد بن حنبل أنه سمع ابن مهدي أيام صُنِع بِبِشْر ما صُنِع؛ يقول: مَن زعم أنَّ الله لم يكلم موسى يُستتاب فإن تاب، وإلا ضُربت عنقه.

وقال المروذي: سمعت أبا عبد الله ـ وذكر المريسي ـ فقال: كان أبوه يهوديّاً؛ أي: شيء تراه يكون؟!

وقال أبو عبد الله: كان بِشر يحضر مجلس أبي يوسف فيَصيح ويَستغيث؛ فقال له أبو يوسف مَرَّة: لا تَنتهي أو تُفسد خشبة(٢).

ثم قال أبو عبد الله: ما كان صاحب حُجج؛ بل صاحب خُطَب.

وقال أبو بكر الأثرم: سُئل أحمد عن الصلاة خلف بِشر المَرِيسي؛ فقال: لا تُصَلِّ خلفَه.

وقال قتيبة: بِشر المريسي كافر.

وقلت ـ أي: الذهبي ـ: وقع كلامُه إلى عثمان بن سعيد الدارمي الحافظ؛ فصنف مجلداً في الردِّ عليه.

ومات: في آخر سنة ثماني عشرة، ومائتين وقد قارب الثمانين؛ فهو بِشْر الشَّرِّ،

---

(١) والقصة ذكرها الذهبي في العلو ص١١٢، من رواية ابن أبي حاتم، وانظر: مختصر العلو ص١٥٤، ١٥٥.

(٢) ذكره الذهبي في ميزان الاعتدال (١/ ٣٢٣)، وزاد: «يَعني: وتُصلب». ووقع في تاريخ بغداد»، للخطيب البغدادي (٧/ ٦٣): «حتى تصعد خشبة».

وبِشر الحافي بشر الخير، كما أن أحمد بن حنبل هو أحمد السُّنَّة، وأحمد بن أبي دؤاد أحمد البدعة.

ومن كفر ببدعة ـ وإن جَلَّت ـ ليس هو مثل الكافر الأصلي ولا اليهودي والمجوسي؛ أبى الله أن يَجعل مَن آمن بالله ورسوله واليوم الآخر وصام وصَلَّى وحَجَّ وزكَّى وإن ارتكب العظائم وضَلَّ وابتدع؛ كمن عاند الرسول وعبدَ الوثن ونبذ الشرائع وكفر، ولكن نَبرأ إلى الله من البدع، وأهلها»[1].



(١) سير أعلام النبلاء (٨/ ٣٣٦، ٣٣٧).

١٢١ قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: **وقال أبو عبد الله؛ محمد بن عبد الله بن أبي زَمَنِين ـ الإمام المشهور من أئمة المالكية ـ في كتابه الذي صَنَّفه في «أصول السُّنَّة»، قال فيه: «باب: الإيمان بالعرش».**

الشرح

ثبوت العرش أمرٌ يُقرُّ به أهل السُّنَّة، حيث وردت بثبوته الأدلة الصحيحة، ومن الأدلة على إثبات العرش من الكتاب والسُّنَّة.

الأدلة القرآنية على إثبات العرش

لقد جاء ذكر عرش الرحمٰن في القرآن الكريم في واحد وعشرين موضعاً:

١ ـ قال تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ يَطْلُبُهُۥ حَثِيثًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ وَٱلنُّجُومَ مُسَخَّرَٰتٍۭ بِأَمْرِهِۦٓ ۗ أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ ۗ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٥٤﴾﴾ [الأعراف: ٥٤].

٢ ـ وقال تعالى: ﴿فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُلْ حَسْبِىَ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ ۖ وَهُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ ﴿١٢٩﴾﴾ [التوبة: ١٢٩].

٣ ـ وقال تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۖ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ ۖ مَا مِن شَفِيعٍ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ إِذْنِهِۦ ۚ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُوهُ ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٣﴾﴾ [يونس ٣].

٤ ـ وقال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ۗ﴾ [هود: ٧].

٥ ـ وقال تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ۖ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۖ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ ۖ كُلٌّ يَجْرِى لِأَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ﴾ [الرعد: ٢].

٦ ـ وقال تعالى: ﴿قُل لَّوْ كَانَ مَعَهُۥٓ ءَالِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَّٱبْتَغَوْا۟ إِلَىٰ ذِى ٱلْعَرْشِ سَبِيلًا ﴿٤٢﴾﴾ [الإسراء: ٤٢].

٧ ـ وقال تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴿٥﴾﴾ [طه: ٥].

٨ ـ وقال تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ۚ فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ﴾ [الأنبياء: ٢٢].

٩ - وقال تعالى: ﴿قُلْ مَن رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلسَّبْعِ وَرَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٨٦﴾﴾ [المؤمنون: ٨٦].

١٠ - وقال تعالى: ﴿فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ ٱلْمَلِكُ ٱلْحَقُّ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْكَرِيمِ ﴿١١٦﴾﴾ [المؤمنون ١١٦].

١١ - وقال تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱلرَّحْمَٰنُ فَسْـَٔلْ بِهِۦ خَبِيرًا ﴿٥٩﴾﴾ [الفرقان: ٥٩].

١٢ - وقال تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٢٦﴾﴾ [النمل: ٢٦].

١٣ - وقال تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ مَا لَكُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَلِىٍّ وَلَا شَفِيعٍ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ﴿٤﴾﴾ [السجدة: ٤].

١٤ - وقال تعالى: ﴿وَتَرَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ حَآفِّينَ مِنْ حَوْلِ ٱلْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَقُضِىَ بَيْنَهُم بِٱلْحَقِّ وَقِيلَ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٧٥﴾﴾ [الزمر: ٧٥].

١٥ - وقال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَحْمِلُونَ ٱلْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِۦ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَىْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا فَٱغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا۟ وَٱتَّبَعُوا۟ سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ ٱلْجَحِيمِ ﴿٧﴾﴾ [غافر: ٧].

١٦ - وقال تعالى ﴿رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ ذُو ٱلْعَرْشِ يُلْقِى ٱلرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ لِيُنذِرَ يَوْمَ ٱلتَّلَاقِ ﴿١٥﴾﴾ [غافر: ١٦].

١٧ - وقال تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٨٢﴾﴾ [الزخرف: ٨٢].

١٨ - وقال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٤﴾﴾ [الحديد: ٤].

١٩ - وقال تعالى: ﴿وَٱلْمَلَكُ عَلَىٰٓ أَرْجَآئِهَا وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَٰنِيَةٌ ﴿١٧﴾﴾ [الحاقة: ١٧].

٢٠ - وقال تعالى: ﴿ذِى قُوَّةٍ عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ ﴿٢٠﴾﴾ [التكوير: ٢٠].

٢١ - وقال تعالى: ﴿ذُو ٱلْعَرْشِ ٱلْمَجِيدُ ﴿١٥﴾﴾ [البروج: ١٥].

ومن الأدلة من السُّنَّة على إثبات العرش.

١ - فقد جاء في «الصحيحين» عن أبي سعيدٍ الخدري رضي الله عنه قال: بينا رسول الله ﷺ جالس، جاء يهودي فقال: يا أبا القاسم ضرب وجهي رجل من أصحابك، فقال:

من؟ قال: رجل من الأنصار، قال: **ادعوه**، فقال: **أضربته؟! فقال: سمعته بالسوق يحلف والذي اصطفى موسى على البشر، قلت: أي: خبيث على محمد ﷺ، فأخذتني غضبة فضربت وجهه، فقال النبي ﷺ: «لا تخيروا بين الأنبياء فإن الناس يصعقون يوم القيامة فأكون أول من تنشق عنه الأرض، فإذا أنا بموسى آخذ بقائمةٍ من قوائم العرش، فلا أدري أكان صعق أم حوسب بصعقته الأولى»**[١].

والشاهد لنا من هذا الحديث قوله: «**فإذا أنا بموسى آخذ بقائمة من قوائم العرش**»، حيث إن للعرش قوائم، ولم يرد في الشرع تحديد عدد لها، وهذا الحديث هو من أقوى الأدلة على أن العرش ليس المراد به الملك أو الفلك التاسع.

٢ - وفي «صحيح مسلم» عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السمٰوات والأرض بخمسين ألف سنة، قال: وعرشه على الماء**»[٢].

وفي الحديث دلالة واضحة على أن العرش كان مخلوقاً على الماء قبل خلق السمٰوات.

٣ - وفي «الصحيحين» عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: كان النبي ﷺ يقول عن الكرب: «**لا إلٰه إلا الله العليم الحليم، لا إلٰه إلا الله رب العرش العظيم، لا إلٰه إلا الله رب السمٰوات ورب الأرض ورب العرش الكريم**»[٣].

٤ - وعن ابن عباس عن جويرية أن النبي ﷺ خرج من عندها بكرة حين صلى الصبح وهي في مسجدها ثم رجع بعد أن أضحى وهي جالسة فقال: «**ما زلت على الحال التي فارقتك عليها؟**»، قالت: نعم، قال النبي ﷺ: «**لقد قلت بعدك أربع كلمات ثلاث مرات لو وزنت بما قلت منذ اليوم لوزنتهن، سبحان الله وبحمده عدد خلقه ورضا نفسه وزنة عرشه ومداد كلماته**»[٤].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٥/ ٧٠ مع الفتح) كتاب الخصومات، باب ما يذكر في الأشخاص والخصومة بين المسلم واليهودي. ومسلم في صحيحه (٤/ ١٠١ ـ ١٠٢) كتاب الفضائل.

(٢) أخرجه مسلم في القدر (٨/ ٥١).

(٣) أخرجه البخاري في التوحيد، باب وكان عرشه على الماء، واللفظ له. فتح الباري (١٣/ ٤٠٥). مسلم في الذكر والدعاء (٨/ ٨٥).

(٤) أخرجه مسلم في الذكر (٨/ ٨٣) واللفظ له. وأخرجه أبو داود في تخريج أبواب الوتر، باب التسبيح بالحصى (٢/ ١٧١). وأخرجه الترمذي في الدعوات، وقال: (حديث حسن صحيح). (٥/ ٥٥٦).

قال ابن تيمية: «فهذا يبين أن زنة العرش أثقل الأوزان»[(١)].

٥ ـ وعن جابر بن عبد الله عن النبي ﷺ قال: **«أذن لي أن أُحدِّث عن ملك من ملائكة الله من حملة العرش أن ما بين شحمة أذنه إلى عاتقه مسيرة سبعمائة عام»**[(٢)].

٦ ـ وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: **«من آمن بالله ورسوله، وأقام الصلاة، وصام رمضان، كان حقاً على الله أن يُدخله الجنة، هاجر في سبيل الله أو جلس في أرضه التي ولد فيها،** قالوا: يا رسول الله أفلا ننبئ الناس بذلك؟ قال: **إن في الجنة مائة درجة أعدها الله للمجاهدين في سبيله، كل درجتين ما بينهما كما بين السماء والأرض، فإذا سألتم الله فسلوه الفردوس، فإنه وسط الجنة وأعلى الجنة وفوقه عرش الرحمٰن ومنه تفجر أنهار الجنة»**[(٣)].

٧ ـ وعن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: **«الرحم معلقة بالعرش تقول من وصلني وصله الله ومن قطعني قطعه الله»**[(٤)].

٨ ـ وعن أبي ذر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ لأبي ذر حين غربت الشمس: **«أتدري أين تذهب؟** قلت: الله ورسوله أعلم، قال: **فإنها تذهب حتى تسجد تحت العرش، فتستأذن فيؤذن لها، ويوشك أن تسجد فلا يقبل منها، وتستأذن فلا يؤذن لها، فيقال لها: ارجعي من حيث جئتي فتطلع من مغربها، فذلك قوله تعالى:** ﴿وَٱلشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَاۚ ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ٣٨﴾»[(٥)].

٩ ـ وفي «الصحيحين» عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«لما قضى الله الخلق كتب في كتابه، فهو عنده فوق العرش إن رحمتي غلبت غضبي»**[(٦)].

١٠ ـ وعن معاذ بن جبل رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: **«المتحابُّون في الله يُظلّهم الله في ظلّ عرشه يوم لا ظل إلا ظله»**[(٧)].

---

(١) الرسالة العرشية ص٨.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) أخرجه البخاري في التوحيد، باب وكان عرشه على الماء. انظر: فتح الباري (١٣/ ٤٠٤).

(٤) أخرجه مسلم في البر والصلة (٨/ ٧).

(٥) أخرجه البخاري في المغازي، باب صفة الشمس والقمر. فتح الباري (٦/ ٢٩٧).

(٦) أخرجه البخاري في بدء خلق، باب ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي يَبْدَؤُاْ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِۚ﴾. فتح الباري (٦/ ٢٨٧). وأخرجه مسلم في التوبة، باب في سعة رحمة الله أنها سبقت غضبه. (٨/ ٩٥).

(٧) أخرجه أحمد في المسند (٥/ ٢٢٩، ٢٣٦، ٢٣٧). وابن حبان (٢٥١٠). والحاكم (٤/ ١٦٩ ـ ١٧٠). وابن المبارك في الزهد ص٧١٥ من طريقين صحيحين عنه.

قال: «ومن قول أهل السُّنَّة: إن الله ﷻ خلق العرش، واختصه بالعلو والارتفاع فوق جميع ما خلق، ثم استوى عليه كيف شاء، كما أخبر عن نفسه في قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥]، وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۚ يَعۡلَمُ مَا يَلِجُ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ [الحديد: ٤]؛ فسبحان من بَعُدَ وقَرُبَ بعلمه، فَسَمِعَ النَّجوى.

الشرح

أشار هنا إلى خلق العرش وذكر بعض صفات العرش وخصائصه.

فأما خلق العرش وهيئته فإن أول صفة تذكر لعرش البارئ ﷻ كونه مخلوقاً من مخلوقات الله تعالى، ذلك لأن كل ما على الوجود هو مخلوقٌ خلقه الله تعالى وأوجده، قال الله تعالى: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمۡۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [الأنعام ١٠٢]، فكل شيء في هذا الكون مخلوق والعرش من ضمن هذا الكون فهو مخلوقٌ أيضاً.

وسلف الأمة وأئمتها يقولون: إن القرآن والسُّنَّة قد دلَّا على أن العرش مخلوقٌ من مخلوقات الله تعالى خلقه وأوجده، قال تعالى: ﴿وَهُوَ رَبُّ ٱلۡعَرۡشِ ٱلۡعَظِيمِ ۝١٢٩﴾ [التوبة: ١٢٩]؛ فالعرش موصوفٌ بأنه مربوب وكل مربوبٍ مخلوق؛ فالعرش مخلوقٌ من مخلوقات الله.

وقد دلَّت الآيات والأحاديث على أن خلق العرش متقدِّمٌ على خلق السمٰوات والأرض، قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٖ وَكَانَ عَرۡشُهُۥ عَلَى ٱلۡمَآءِ﴾ [هود: ٧]؛ فالآية تدل على أن العرش كان موجوداً على الماء قبل خلق السمٰوات والأرض ويؤيد تفسير الآية بهذا المعنى حديث عمران بن حصين رضي الله عنه الذي جاء فيه أن النبي ﷺ قال: «**كان الله ولم يكن شيء قبله وكان عرشه على الماء، وكتب في الذكر كل شيء ثم خلق السمٰوات والأرض**»(١).

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب بدء الخلق، باب ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي يَبۡدَؤُاْ ٱلۡخَلۡقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهۡوَنُ عَلَيۡهِۚ﴾. انظر: فتح الباري (٦/ ٢٨٦، رقم ٣١٩٠).

وأما مسألة خلق العرش فقد جاء ذكرها في حديث أبي رزين العقيلي قال: قلت: يا رسول الله، أين كان ربنا قبل أن يخلق خلقه؟ قال: «**كان في عماء ما تحته هواء وما فوقه هواء، ثم خلق عرشه على الماء**»[(١)].

هذه الأدلة التي استدل بها السلف على إثبات خلق العرش، فيها أبلغ الرد على من زعم من الفلاسفة أن العرش هو الخالق الصانع، أو أنه لم يزل مع الله تعالى.

ولقد خالف السلف في قولهم هذا بعض أهل الكلام الذين زعموا أن السمٰوات والأرض كانتا مخلوقتين قبل العرش، وهم بزعمهم هذا الذي لا دليل لهم عليه إنما يحاولون به إخراج الاستواء عن حقيقته في قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤]، ليكون معنى الاستواء في الآية على زعمهم بمعنى القدرة على العرش والاستيلاء عليه، ذلك لأنهم لو سلَّموا أن العرش مخلوق قبل السموات والأرض لقيل لهم إنكم تزعمون أن (استوى) بمعنى استولى، فلماذا تأخر الاستيلاء إلى ما بعد خلق السمٰوات مع أنه كان موجوداً قبل ذلك، فهم فراراً من هذا الأمر ادعوا أن العرش مخلوق بعد السمٰوات والأرض.

وقد رد ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ على زعمهم هذا بقوله: «إن هذا لم يقله أحد من أهل العلم أصلاً، وهو مناقضٌ لما دلّ عليه القرآن والسُّنَّة وإجماع المسلمين أظهر مناقضة، فإنه تعالى أخبر أنه خلق السمٰوات والأرض في ستة أيام وعرشه حينئذٍ على الماء، وهذه واو الحال؛ أي: خلقها في هذه الحال، فدل على سبق العرش والماء للسمٰوات والأراضين وفي «الصحيح» عنه ﷺ: «**قدر الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السمٰوات والأرض بخمسين ألف سنة، قال: وعرشه على الماء**»[(٢)(٣)]..

وكذلك فيما ذكرناه من أدلة على سبق خلق العرش للسموات والأرض فيه ردٌّ على زعم هؤلاء ومدى مخالفة قولهم للكتاب والسُّنَّة.

وبعد أن علمنا أسبقية خلق العرش على خلق السموات والأرض وإجماع سلف الأمة على ذلك، نود أن نتطرق في هذا البحث أيضاً إلى ترتيب خلق العرش مع غيره من المخلوقات من حيث الأولوية في الخلق.

وقد اختلف العلماء في هذه المسألة على عدة أقوال:

* **القول الأول**: إن القلم أول المخلوقات، وأنه أسبق في الخلق من العرش، وهذا

---

(١) سيأتي تخريجه في التحقيق برقم (١٥). (٢) تقدم تخريجه ص٢٦١.
(٣) مختصر الصواعق (٢/ ١٣١).

القول هو اختيار ابن جرير الطبري[١]، وابن الجوزي[٢]، وهو ما يفهم في الظاهر من قول من صنَّف في الأوائل كابن أبي عروبة الحراني، وأبو القاسم الطبراني[٣].

والدليل على هذا القول حديث عبادة بن الصامت قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إن أول ما خلق الله القلم، فقال له: اكتب، قال: رب ماذا أكتب؟ قال: اكتب مقادير كل شيء حتى تقوم الساعة...**» الحديث[٤].

قال ابن جرير عند تخريج هذا القول: «وقول رسول الله ﷺ الذي رويناه عنه أولى قول في ذلك بالصواب؛ لأنه كان أعلم قائل في ذلك قولاً بحقيقته وصحته من غير استثناء منه شيئاً من الأشياء أنه تقدم خلق الله إياه خلق القلم؛ بل عم بقوله ﷺ: «**إن أول شيء خلقه الله القلم**»، كل شيء وأن القلم مخلوق قبله من غير استثنائه من ذلك عرشاً ولا ماءً ولا شيئاً غير ذلك»[٥].

* **القول الثاني**: إن الماء أول المخلوقات، وإنه مخلوقٌ قبل العرش.

وهذا القول ذكره ابن جرير ونقله عنه ابن كثير[٦]، وذكره أيضاً ابن حجر[٧]، واستدل له بما رواه أحمد والترمذي وصححه من حديث أبي رزين العقيلي مرفوعاً «**إن الماء خلق قبل العرش**».

وقال ابن حجر: «وروى السدي في تفسيره بأسانيد متعددة «أن الله لم يخلق شيئاً مما خلق قبل الماء»».

* **القول الثالث**: أن أول شيء خلقه الله ﷻ من خلقه النور والظلمة.

وهذا القول ذكره ابن جرير وعزاه إلى ابن إسحاق[٨].

* **القول الرابع**: أن العرش هو أول المخلوقات.

وهذا القول هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[٩]، وابن القيم[١٠]، وابن كثير[١١]،

---

(١) تاريخ الطبري (١/ ٣٦).
(٢) البداية والنهاية (١/ ٨).
(٣) توضيح المقاصد وتصحيح القواعد.
(٤) أخرجه أحمد في مسنده (٥/ ٣١٧)، وأبو داود في سننه (٥/ ٧٦، رقم٤٧٠٠). الترمذي في سننه (٥/ ٤٢٤، رقم (٣٣١٩).
(٥) تاريخ الطبري (١/ ٣٥، ٣٦).
(٦) البداية والنهاية (١/ ٩).
(٧) فتح الباري (٦/ ٢٨٩).
(٨) تاريخ الطبري (١/ ٣٣).
(٩) مجموع الفتاوى (١٨/ ٢١٣).
(١٠) اجتماع الجيوش الإسلامية ص٢٥٣ ـ ٢٥٤. وانظر: مختصر الصواعق المرسلة (٢/ ٣٢٣).
(١١) البداية والنهاية (١/ ٩).

وشارح العقيدة الطحاوية[(١)]، ونسبه ابن كثير وابن حجر ـ نقلاً عن أبي العلاء الهمداني ـ إلى الجمهور، ومال إليه ابن حجر أيضاً[(٢)].

واستدلوا على قولهم هذا بما رواه مسلم في «صحيحه» بسنده عن عبد الله بن عمرو بن العاص مرفوعاً قال: **«كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السمٰوات والأرض بخمسين ألف سنة، قال: وعرشه على الماء»**[(٣)].

ففي هذا الحديث تصريحٌ بأن التقدير وقع بعد خلق العرش، وحديث عبادة صريحٌ بأن التقدير وقع عند أول خلق القلم، فدل ذلك على أن العرش سابق على القلم.

ومما يؤيد هذا القول أيضاً حديث عمران بن حصين: «كان الله ولم يكن شيء قبله وكان عرشه على الماء وكتب في الذكر كل شيء ثم خلق السمٰوات والأرض»[(٤)].

فالحديث يدل على أن العرش كان موجوداً قبل كتابة المقادير.

وهذا هو الراجح من الأقوال.

وأما القول الثاني (أن الماء أول المخلوقات) واستدلال ابن حجر بحديث أبي رزين (أن الماء خلق قبل العرش) فغير صحيح؛ لأنه لم يرد في حديث أبي رزين هذا اللفظ، وإنما ورد فيه (ثم خلق عرشه على الماء) وليس في هذا ما يدل على أولية الماء.

وأما ما رواه السّدي فهو أيضاً لا يصلح للاحتجاج لكونه أثراً ولم يثبت عن النبي ﷺ ما يدل على ذلك.

وأما القول الثالث: وهو قول ابن إسحاق فهو أيضاً غير صحيح، ولعله أخذه من الإسرائيليات كما أخذ غيره من الأمور، وقد قال ابن جرير في هذا القول: «وأما ابن إسحاق فإنه لم يسند قوله الذي قاله في ذلك إلى أحد، وذلك من الأمور التي لا يدرك علمها إلا بخبر من الله ﷻ أو من خبر رسول الله ﷺ»[(٥)].

أما القول الأول: فقد أجاب الجمهور على استدلالهم بحديث عبادة بن الصامت بقولهم لا يخلو قوله: «أول ما خلق الله القلم... إلخ» من أن يكون جملة أو جملتين، فإن كان جملة ـ وهو الصحيح ـ كان معناه أنه عند أول خلقه قال له:

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية ص٢٩٥.
(٢) فتح الباري (٦/ ٢٨٩).
(٣) تقدم تخريجه.
(٤) تقدم تخريجه.
(٥) تاريخ الطبري (١/ ٣٣).

(اكتب) كما في اللفظ، (أول ما خلق الله القلم قال له اكتب) بنصب (أول) و(القلم) فعلى هذا تكون الأولية راجعة إلى الكتابة لا إلى الخلق.

وإن كانت جملتين وهو مروي برفع (أول) و(القلم) فيتعين حمله على أنه أول المخلوقات من هذا العالم، فيتفق بهذا الحديثان، إذ حديث عبد الله بن عمرو صريح في أن العرش سابق على التقدير، والتقدير مقارن لخلق القلم(١).

أما هيئة العرش: فقد دلت الأحاديث على أنه مقبب الشكل وأنه على هذا العالم المكون من السمٰوات والأرض وما فيهما كهيئة القبة، وهذا ما يدل عليه حديث الأعرابي الذي جاء فيه أن النبي ﷺ قال: **«إن عرشه على سمواته وأراضيه هكذا»** وأشار بأصابعه مثل القبة.

ويؤيد وصف هيئة العرش بهذه الصفة ما جاء في الحديث الآخر **«إذا سألتم الله فسلوه الفردوس، فإنه وسط الجنة وأعلاها وفوقه عرش الرحمٰن»**. فالحديث يبين أن الفردوس أوسط الجنة وأعلاها كما جاء في الحديث الآخر: **«مائة درجة وما بين كل درجة ودرجة كما بين السمٰوات والأرض»**.

فكون العرش سقفاً للفردوس الذي هو أوسط الجنة وأعلاها يدل على أنه مقبب لأن هذه الصفة لا تكون إلا في المستدير.

والعرش له قوائم كما جاء في الحديث الصحيح **«لا تخيروا بين الأنبياء، فإن الناس يصعقون، فأكون أول من يفيق، فإذا بموسى آخذ بقائمةٍ من قوائم العرش»** الحديث.

وفي إثبات كون العرش مقبباً وأن له قوائم تحمله، ردٌّ على من زعم من الفلاسفة أن العرش فلك من الأفلاك أو أنه الفلك التاسع، وقد تقدم الرد على زعم هؤلاء.

وكذلك فيه ردٌّ على من زعم أن العرش بمعنى الملك، لأنه لا يعقل أن يكون ماسكاً بقائمة من قوائم الملك.

وقد ذكر ابن كثير والذهبي أن العرش من ياقوتة حمراء(٢)، وقد استدلوا لهذا القول بما رواه إسماعيل بن أبي خالد قال: سمعت سعداً الطائي يقول: «العرش ياقوتة حمراء»(٣).

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية ص٢٩٥ ـ ٢٩٦، اجتماع الجيوش الإسلامية ص٢٥٣ ـ ٢٥٤.
(٢) تفسير ابن كثير (٤/ ٧٤). العلو، للذهبي ص٥٧.
(٣) أخرجه: ابن أبي شيبة في كتاب العرش ص٤١٣ ـ ٤١٤، (ح٤٧).

وأما مكان العرش فإن الآيات والأحاديث التي جاء فيها ذكر عرش الرحمٰن ﷻ لَتَدُل دلالة واضحة على أن لعرش الرحمٰن مكاناً قبل وجود السمٰوات والأرض وبعد خلقهما، فأما مكانه قبل خلق السموات والأرض فالآيات والأحاديث تبين لنا أن مكانه على الماء، فالله سبحانه يقول في كتابه الكريم: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾ [هود: ٧].

قال الطبري في تفسير هذه الآية: «وقوله: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾ يقول: وكان عرشه على الماء قبل أن يخلق السمٰوات والأرض وما فيهن، وعن أبي نجيح عن مجاهد في قول الله: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾ قبل أن يخلق شيئاً»[(١)].

وأما الأدلة من السُّنَّة على ذلك فكثيرة منها حديث عمران بن حصين الذي جاء فيه: «**كان الله ولم يكن شيء قبله، وكان عرشه على الماء، وكتب في الذكر كل شيء، ثم خلق السموات والأرض**».

وكذلك ما جاء في حديث عبد الله بن عمرو بن العاص: «**كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السمٰوات والأرض بخمسين ألف سنة، قال: وعرشه على الماء**».

وكذلك حديث أبي رزين العقيلي قال: قلت: يا رسول الله أين كان ربنا قبل أن يخلق خلقه؟ قال: «**كان في عماء ما تحته هواء وما فوقه هواء ثم خلق عرشه على الماء**».

فكل من الآية والأحاديث تدل دلالة قاطعة على أن مكان العرش منذ خلقه على الماء، وليس مراد بالماء هنا ماء البحر لأن ماء البحر؛ إنما وجد بعد خلق السمٰوات والأرض، وإنما الماء المذكور هنا ماء آخر تحت العرش على ما شاء الله تعالى[(٢)].

وقد سئل حبر الأمة عبد الله بن عباس ﵄ عن قوله تعالى: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾ على أي شيء كان الماء؟ قال: «كان على متن الريح»[(٣)].

---

(١) تفسير الطبري (١٢/٤). (٢) فتح الباري (١٣/٤١١).

(٣) أخرجه ابن جرير في تفسيره (١٥/٢٤٩). والدارمي في الرد على بشر المريسي ص٤٤٥. وابن أبي عاصم في السُّنَّة (١/٢٥٨). والحاكم في المستدرك (٢/٣٤١). والبيهقي في الأسماء والصفات (٢/٢٣٧، رقم ٨٠٢).
كلهم بإسنادهم عن سفيان عن الأعمش بنحوه.
قال الحاكم: (هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه) ووافقه الذهبي.
وإسناده جيد موقوف.

وعن سليمان التيمي أنه قال: «ولو سئلت أين الله؟ لقلت: في السماء، فإن قال: فأين كان عرشه قبل السماء؟ لقلت: على الماء، فإن قال: فأين كان عرشه قبل الماء؟ لقلت: لا أعلم، قال أبو عبد الله: وذلك لقوله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾ [البقرة ٢٥٥]»(١).

هذا مكان العرش قبل خلق هذا الكون الذي هو عبارة عن السمٰوات والأرض، أما مكانه بعد خلق السمٰوات والأرض فالحديث عنه من جانبين:

الجانب الأول: مكانه بالنسبة إلى الله تعالى مع غيره من المخلوقات.

والجانب الثاني: مكانه بالنسبة إلى السمٰوات والأرض بعد خلقهما.

أما مكان العرش بالنسبة إلى الله تعالى مع غيره من المخلوقات فهو أقربها إليه سبحانه، وذلك لأن الله سبحانه قد أخبر أنه مستوٍ على عرشه في أكثر من موضعٍ في القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾، ففي إثبات الاستواء على العرش دليل على قربه إليه لأنه سبحانه مستوٍ على أعلى مخلوقاته وأقربها إليه، وهذه ميزة امتاز بها العرش على ما سواه.

ومما يؤيد كون العرش أقرب المخلوقات إلى الله ما جاء في حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «**ولكن ربنا ﷻ اسمه إذا قضى أمراً سبَّح حملة العرش، ثم سبَّح أهل السماء الذين يلونهم، حتى يبلغ التسبيح أهل هذه السماء الدنيا، ثم قال الذين يلون حملة العرش لحملة العرش: ماذا قال ربكم؟ فيخبرونهم ماذا قال**»(٢).

فالحديث يدل على أن حملة العرش هم أول من يتلقى أمر الله، ثم يبلِّغونه للذين يلونهم من أهل السمٰوات، فكونهم أقرب الخلق إلى الله دليلٌ على أن العرش أقرب منهم إليه سبحانه لأنهم إنما يحملونه.

أما مكان العرش بالنسبة للسمٰوات والأرض بعد خلقهما، وهل ما زال على الماء؟

---

(١) خلق أفعال العباد (١٢٧).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب السلام، باب تحريم الكهانة وإتيان الكهان، (١٤/ ٢٢٥). والترمذي في سننه، كتاب التفسير، باب سورة سبأ، (٥/ ٣٦٢ رقم ٣٢٢٤)، والإمام أحمد في مسنده (١/ ٢١٨)، والدارمي في الرد على الجهمية ص٧٨. وابن منده في التوحيد (ق١٦/ ب). والبيهقي في الأسماء والصفات (١/ ٥١٢ ـ ٥١٣، رقم ٤٣٦). والطحاوي في المشكل (٣/ ١١٣)، وأبو نعيم في الحلية (٣/ ١٤٣).

كلهم بإسنادهم عن الزهري عن علي بن الحسين به، وبألفاظ متقاربة.

وقال الترمذي: (هذا حديث حسن صحيح).

فالجواب ما يلي: إن العرش ما يزال على الماء المذكور في الآية والأحاديث بدليل ما جاء في أحاديث الأوعال، لقوله ﷺ: «**ثم فوق السماء السابعة بحرٌ بين أعلاه وأسفله مثل ما بين سماء إلى سماء، ثم فوق ذلك كله ثمانية أملاك أوعال ما بين أظلافهم إلى ركبهم مثل ما بين سماء إلى سماء، ثم فوق ظهورهم العرش**».

فالحديث يُشير كما أسلفنا إلى وجود ذلك الماء الذي تحت العرش، وإلى أنه ما زال موجوداً إلى ما بعد خلق السمٰوات والأرض.

أما مكان العرش بالنسبة إلى السمٰوات والأرض فهو أعلى منها وفوقها، وهو كالقبة عليها كما جاء في الحديث: «**إن عرشه على سمواته وأراضيه هكذا**» وأشار بأصابعه مثل القبة.

وكذلك ما جاء في حديث العباس بن عبد المطلب الذي يسمى بحديث الأوعال، فكلا الحديثين يدلّان على أن العرش فوق السمٰوات والأرض وأعلى منهما وهو كالسقف عليهما؛ بل هو سقف للجنة كما في حديث: «**إن في الجنة مائة درجة أعدها الله للمجاهدين في سبيله، كل درجتين ما بينهما كما بين السماء والأرض، فإذا سألتم الله فسلوه الفردوس، فإنه وسط الجنة وأعلى الجنة وفوقه عرش الرحمٰن**»[(١)].

فمكان العرش فوق السمٰوات والأرض وفوق الجنة وهو أعلى المخلوقات وأرفعها، وجميع المخلوقات دونه في العلوّ والارتفاع. والله أعلم.

وأما خصائص العرش فقد خص الخالق تبارك وتعالى عرشه الكريم بخصائص عديدة ميزته على كثير من المخلوقات الأخرى، وذلك لما للعرش من المكانة الرفيعة عند البارئ عز وجل، وقد ذكر عرش الرحمٰن في واحد وعشرين موضعاً من القرآن الكريم، ومجيء ذكر العرش بهذا العدد يدل على ما له من مكانة ومنزلة عالية عند الخالق تبارك وتعالى.

فالله تبارك وتعالى قد مدح نفسه في أكثر من موضع من كتابه الكريم بأنه صاحب العرش العظيم والكريم والمجيد، قال تعالى: ﴿رَبُّ ٱلۡعَرۡشِ ٱلۡعَظِيمِ ﴿١٢٩﴾﴾، وقال تعالى: ﴿فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ ٱلۡمَلِكُ ٱلۡحَقُّۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ ٱلۡعَرۡشِ ٱلۡكَرِيمِ ﴿١١٦﴾﴾، وقال تعالى ﴿ذُو ٱلۡعَرۡشِ ٱلۡمَجِيدُ ﴿١٥﴾﴾.

فالله سبحانه يصف لنا في هذه الآيات وغيرها العرش بأنه عظيم، وكريم،

---

(١) تقدم تخريجه.

ومجيد، فهو عظيم لكونه أكبر المخلوقات وأعظمها وأعلاها، وذلك لما خص الله به هذا العرش من الاستواء عليه، ومجيد وكريم لما له من منزلة تميز بها عما سواه من المخلوقات، فهو إنما اتصف بهذه الصفات لجلالته وعظيم قدره. كما أن في قوله تعالى: ﴿رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ ذُو ٱلْعَرْشِ﴾ إخبار منه تعالى عن عظمته وكبريائه وارتفاع عرشه العظيم العالي على جميع خلقه، ومما يدل أيضاً على عظمة هذا العرش اقترانه باسم (الرحمٰن) كثيراً في القرآن الكريم، مثل قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾، وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۚ ٱلرَّحْمَٰنُ فَسْـَٔلْ بِهِۦ خَبِيرًا ۝٥٩﴾.

ففي هذا الاقتران بين اسم الرحمٰن والعرش حكمة وهي إخباره ﷻ بأنه قد استوى على أوسع المخلوقات بأوسع الصفات، ذلك لأن العرش محيط بالمخلوقات وقد وسعها، والرحمة بالخلق واسعة لهم[1]، كما قال تعالى ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف: ١٥٦].

وسنذكر في هذا المبحث بعض الخصائص التي اختص بها العرش وكرم بها، والتي جعلته يوصف بهذا الوصف في القرآن الكريم ويجعل له تلك المنزلة الرفيعة.

❋ أولاً: الاستواء عليه:

يعتبر استواء الله ﷻ على العرش أعظم الخصائص التي اختص بها العرش، بل إن ما سواها من الخصائص الأخرى التي تميز بها العرش إنما جعلت له لأجل استواء الله ﷻ عليه، وذلك أن الله تعالى لما اختصه بهذا الأمر جعل له من الخصائص والصفات كارتفاعه وعظم خلقه وكبره وثقل وزنه؛ لكي يتناسب مع ما ميز وشرف به من الاستواء عليه.

ومسألة الاستواء على العرش ثابتة في الكتاب والسنة، فقد جاء ذكر الاستواء في القرآن الكريم في سبعة مواضع، ومجيء ذكر الاستواء في القرآن بهذا العدد إنما هو ليؤكد عظم هذا الأمر وأهميته، وأما السنة فهي مليئة بالأحاديث والآثار التي تثبت الاستواء وتؤكده.

وإن مذهب السلف الصالح من الصحابة والتابعين وغيرهم من أهل العلم رضوان الله عليهم أجمعين أنهم يقولون: إن الله استوى على عرشه بلا تكييف ولا تمثيل ولا تحريف ولا تعطيل، فهو سبحانه مستو على عرشه استواء يليق بجلاله

(١) مدارج السالكين (١/ ٣٣ ـ ٣٤).

وعظمته، واستواؤه حقيقة لا مجاز كما يزعم الجهمية وأتباعهم الذين ينكرون العرش وأن يكون الله فوقه، وأما كيفية ذلك الاستواء فهي مجهولة لدينا والسؤال عن كيفية ذلك الاستواء بدعة، لأن الله سبحانه لم يطلعنا على كيفية ذاته فكيف يكون لنا أن نعرف كيفية استوائه، وهو ﷻ يقول: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾.

* ثانياً: العرش أعلى المخلوقات أرفعها وسقفها:

إن مما اختص به الخالق ﷻ العرش مع استوائه عليه كونه أعلى المخلوقات وأرفعها وأقربها إلى الله تعالى، فقد ثبت أن العرش أعلى من السموات والأرض والجنة وأنه كالسقف عليها، والأدلة على هذا الأمر كثيرة وقد سبق أن أوردنا جزءاً منها خلال حديثنا عن مكان العرش.

والقول بأن العرش أعلى المخلوقات هو قول السلف الذي قالوا به وذهبوا إليه:

قال محمد بن عبد الله بن أبي زمنين في كتابه «أصول السنة»: «ومن قول أهل السنة أن الله ﷻ خلق العرش واختصه بالعلو والارتفاع فوق جميع ما خلق، ثم استوى عليه كيف شاء»[(١)].

وكون العرش أعلى المخلوقات يدل على أنه أقرب إلى الله تعالى وهذه ميزة أخرى تضاف إلى الخصائص التي انفرد بها العرش، ويدل على هذا الأمر ما جاء في حديث الأوعال: «ثم فوق ظهورهم العرش بين أعلاه وأسفله مثل ما بين سماء إلى سماء والله تعالى فوق ذلك»[(٢)].

وكذلك ما جاء عن ابن مسعود: «بين السماء السابعة والكرسي خمسمائة عام، وبين الكرسي إلى الماء خمسمائة عام، والعرش على الماء، والله فوق العرش وهو يعلم ما أنتم عليه»[(٣)].

* ثالثاً: العرش أكبر المخلوقات وأعظمها وأثقلها:

إن عرش الرحمٰن تبارك وتعالى يعتبر أكبر مخلوقات الله وأوسعها وأعظمها على

---

(١) أصول السُّنَّة ص٨٨. (٢) تقدم تخريجه.

(٣) أخرجه الدارمي في الرد على الجهمية ص٢٦، ٢٧.
والـلالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة (٣/ ٣٩٦).
وأورده ابن القيم في اجتماع الجيوش الإسلامية ص١٠٠ وقال: «رواه سنيد بن داود بإسنادٍ صحيح».

الإطلاق، فقد خص الله ﷻ العرش بهذه الميزة العظيمة وشرفه بها مع غيرها من الميزات لكي يتناسب مع ذلك الشرف العظيم ألا وهو استواء البارئ ﷻ عليه.

وعظم العرش وسعة خلقه قد دل عليهما القرآن والسنة، فالله ﷻ يقول في محكم التنزيل: ﴿رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ ﴿١٢٩﴾﴾، فالله سبحانه وصف العرش في هذه الآية وغيرها بكونه عظيماً في خلقه وسعته، قال ابن كثير في تفسير هذه الآية: «أي هو مالك كل شيء وخالقه لأنه رب العرش العظيم الذي هو سقف المخلوقات، وجميع الخلائق من السموات والأرضين وما فيهما تحت العرش مقهورين بقدرة الله تعالى»[(١)].

ومما يشهد لعظم العرش وسعة خلقه الأحاديث والآثار التي تتحدث عن كبر حجمه وسعته، فقد جاء في الحديث أن النبي ﷺ قال: «إن عرشه على سمواته وأرضه هكذا» وأشار بأصابعه مثل القبة، فالنبي ﷺ يشبه العرش أنه كالقبة على هذا العالم المكون من السموات والأرض وما فيهما وكالسقف عليهما.

وفي هذا بيان واضح على عظم العرش وكبر مساحته.

وفي حديث أخر يبين لنا مدى عظم العرش وكبر مساحته، فليس العرش أكبر من السموات والأرض فقط، بل هو من الكبر وسعة الحجم بحيث لا تعدل السموات والأرض على سعة حجمهما بجانبه شيئاً يذكر، فعن أبي ذر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «يا أبا ذر ما السموات السبع في الكرسي إلا كحلقة ملقاة بأرض فلاة وفضل العرش على الكرسي كفضل الفلاة على الحلقة».

وفي رواية «ما السموات السبع والأراضون السبع وما بينهن وما فيهن في الكرسي إلا كحلقة ملقاة بأرض فلاة، وإن الكرسي بما فيه بالنسبة إلى العرش كتلك الحلقة في تلك الفلاة».

فالحديث كما أسلفنا دليل واضح على سعة العرش وعظم خلقه، وأما مقدار ذلك الحجم وتلك السعة فلا يعلمها إلا الله تعالى.

قال عبد الله بن عباس رضي الله عنهما: «الكرسي موضع القدمين والعرش لا يقدر قدره إلا الله تعالى»[(٢)].

---

(١) تفسير ابن كثير (٢/ ٤٠٤).

(٢) أخرجه الدارمي في الرد على بشر المريسي ص٧١، ٧٣، ٧٤. وعبد الله بن أحمد في السُّنَّة ص٧٠، ١٤٢. وابن جرير في التفسير (٣/ ١٠). والطبراني في المعجم الكبير (١٢/ ٣٩، =

والعرش يمتاز مع كبر حجمه وسعته، بكونه أثقل المخلوقات وزنته أثقل الأوزان، فقد جاء في الحديث أن النبي ﷺ قال لجويرية: «لقد قلت بعدك أربع كلمات ثلاث مرات لو وزنت بما قلت منذ اليوم لوزنتهن، سبحان الله وبحمده عدد خلقه ورضا نفسه وزنة عرشه ومداد كلماته».

قال ابن تيمية: «فهذا يبين أن زنة العرش أثقل الأوزان»[(١)].

* رابعاً: العرش ليس داخلا فيما يقبض ويطوى:

لقد خص الله ﷻ العرش بخصائص منها ما انفرد بها العرش عن غيره من المخلوقات، ومنها ما اشترك بها العرش مع بعض المخلوقات الأخرى، ولقد سبق الحديث عن بعض الخصائص التي انفرد بها العرش، وأود هاهنا أن أبين بعض ما اشترك به العرش مع غيره من المخلوقات من الخصائص.

فقد سبق أن علمنا أن العرش مخلوق قبل السموات والأرض فهو بهذا ليس داخلا فيما خلق في الأيام الستة، ومعلوم أن الله سبحانه قد أخبر في كتابه وعلى لسان نبيه محمد ﷺ أنه يقبض يوم القيامة السموات والأرض ويطويها ويبدلها، قال تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَٱلسَّمَـٰوَٰتُ مَطْوِيَّـٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الزمر: ٦٧]، وقال تعالى: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ وَٱلسَّمَـٰوَٰتُ﴾ [إبراهيم: ٤٨]، وقال تعالى: ﴿يَوْمَ نَطْوِى ٱلسَّمَآءَ كَطَىِّ ٱلسِّجِلِّ لِلْكُتُبِ ۚ كَمَا بَدَأْنَآ أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُۥ ۚ وَعْدًا عَلَيْنَآ ۚ إِنَّا كُنَّا فَـٰعِلِينَ ﴿١٠٤﴾﴾ [الأنبياء: ١٠٤]، وقال تعالى: ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ ﴿١﴾ وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ ﴿٢﴾﴾ [الانشقاق: ١ ـ ٢]، وقال تعالى: ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنفَطَرَتْ ﴿١﴾﴾ [الانفطار: ١].

وفي الصحيحين عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «يقبض الله الأرض

= برقم ١٢٤٠٤)، والدارقطني في الصفات ص٣٠. والحاكم في المستدرك (٢/ ٢٨٣)، والخطيب البغدادي في تاريخه (٩/ ٢٥١ ـ ٢٥٢) من أوجه. والهروي في الأربعين ص١٢٥.

كلهم من طريق سفيان الثوري عن عمار الدهني عن مسلم البطين عن سعيد بن جبير عن ابن عباس موقوفاً.

قال الحاكم: (صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه) ووافقه الذهبي. وذكره الذهبي في العلو ص٦١ وقال: (رواته ثقات). وقال الألباني: (هذا إسناد صحيح رجاله كلهم ثقات، وتابعه يوسف بن أبي إسحاق عن عمار الذهني)، انظر مختصر العلو ص١٠٢. قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٦/ ٣٢٣): (رجاله رجال الصحيح).

(١) الرسالة العرشية ص٨.

يوم القيامة ويطوي السماء بيمينه، ثم يقول: أنا الملك أين ملوك الأرض»[١].

وفي صحيح مسلم عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «يطوي الله السموات والأرض ثم يأخذهن بيده اليمنى ثم يقول: أنا الملك أين الجبارون أين المتكبرون»[٢].

فالآيات والأحاديث السابقة تدل على أن السموات والأرض وما فيهما تقبض وتطوى وتبدل.

وقد اتفق سلف الأمة وأئمتها وسائر أهل السنة والجماعة على أن من المخلوقات ما لا يعدم ولا يفنى كالجنة والنار والعرش[٣].

فعلى هذا يكون العرش ليس داخلا فيما يقبض ويطوى ويبدل، والأدلة على بقاء العرش كثيرة في الكتاب والسنة، فالله ﷻ يقول مخبرا عن بقاء عرشه يوم القيامة: ﴿وَحُمِلَتِ ٱلْأَرْضُ وَٱلْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَٰحِدَةً ﴿١٤﴾ فَيَوْمَئِذٍ وَقَعَتِ ٱلْوَاقِعَةُ ﴿١٥﴾ وَٱنشَقَّتِ ٱلسَّمَآءُ فَهِىَ يَوْمَئِذٍ وَاهِيَةٌ ﴿١٦﴾ وَٱلْمَلَكُ عَلَىٰٓ أَرْجَآئِهَا ۚ وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَٰنِيَةٌ ﴿١٧﴾﴾ [الحاقة: ١٤ ـ ١٧].

وكذلك ما جاء في سورة الزمر من إخباره تعالى بقبضه للأرض وطيه للسموات بيمينه وذكر نفخ الصور وصعق من في السموات والأرض إلا ما شاء الله، ثم ذكر النفخة الثانية التي يقومون بها، وأن الأرض تشرق بنور ربها وأن الكتاب يوضع، ويجاء بالنبيين والشهداء، وأنه توفى كل نفس ما عملت، وذكر سوق الكفار إلى النار، وسوق المؤمنين إلى الجنة إلى أن قال تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى صَدَقَنَا وَعْدَهُۥ وَأَوْرَثَنَا ٱلْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ ٱلْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَآءُ ۖ فَنِعْمَ أَجْرُ ٱلْعَٰمِلِينَ ﴿٧٤﴾ وَتَرَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ حَآفِّينَ مِنْ حَوْلِ ٱلْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ ۖ وَقُضِىَ بَيْنَهُم بِٱلْحَقِّ وَقِيلَ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٧٥﴾﴾ [الزمر: ٧٤ ـ ٧٥].

فالآيات فيها إخبار عن الموقف يوم القيامة وفيها شاهد على أن العرش باق حتى بعد انتهاء الحساب.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «وأما العرش فلم يكن داخلا فيما خلقه في الأيام الستة ولا يشقه ويفطره، بل الأحاديث المشهورة دلت على ما دل عليه القرآن من

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التوحيد، انظر فتح الباري (١٣/ ٣٦٧).
ومسلم في صحيحه، كتاب صفة القيامة والجنة والنار، (٨/ ١٢٦).
(٢) صحيح مسلم كتاب صفة القيامة (٨/ ١٢٦).
(٣) الفتاوى (١٨/ ٣٠٧).

بقاء العرش، فقد ثبت في الصحيح أن جنة عدن سقفها عرش الرحمٰن قال ﷺ: «إذا سألتم الله الجنة فاسألوه الفردوس فإنه أعلى الجنة وأوسط الجنة وفوقه عرش الرحمٰن»»[(١)].

❋ حملة العرش:

إن كون عرش الرحمٰن له حملة يحملونه هو أمر ثابت في الكتاب والسنة، فقد جاء ذكر حملة العرش في موضعين من القرآن الكريم قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَحۡمِلُونَ ٱلۡعَرۡشَ وَمَنۡ حَوۡلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمۡدِ رَبِّهِمۡ وَيُؤۡمِنُونَ بِهِۦ وَيَسۡتَغۡفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ رَبَّنَا وَسِعۡتَ كُلَّ شَيۡءٖ رَّحۡمَةٗ وَعِلۡمٗا فَٱغۡفِرۡ لِلَّذِينَ تَابُواْ وَٱتَّبَعُواْ سَبِيلَكَ وَقِهِمۡ عَذَابَ ٱلۡجَحِيمِ ۝٧﴾، وقال تعالى: ﴿وَيَحۡمِلُ عَرۡشَ رَبِّكَ فَوۡقَهُمۡ يَوۡمَئِذٖ ثَمَٰنِيَةٞ ۝١٧﴾.

فالآيتان تدلان على أن لعرش الله حملة يحملونه اليوم ويوم القيامة، قال شيخ الإسلام: «إن قوله: ﴿ٱلَّذِينَ يَحۡمِلُونَ ٱلۡعَرۡشَ وَمَنۡ حَوۡلَهُۥ﴾، وقوله: ﴿وَيَحۡمِلُ عَرۡشَ رَبِّكَ فَوۡقَهُمۡ يَوۡمَئِذٖ ثَمَٰنِيَةٞ ۝١٧﴾، يوجب أن لله عرشا يحمل، ويوجب أن ذلك العرش ليس هو الملك كما تقوله طائفة من الجهمية، فإن الملك هو مجموع الخلق فهنا دلت الآية على أن لله ملائكة من جملة خلقه يحملون عرشه، وآخرون يكونون حوله، وعلى أنه يوم القيامة يحمله ثمانية»[(٢)].

وأما السنة فهي مليئة بالأحاديث والآثار الدالة على أن لعرش الرحمٰن حملة من الملائكة يحملونه، فعن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: «أذن لي أن أحدث عن ملك من ملائكة الله من حملة العرش أن ما بين شحمة أذنه إلى عاتقه مسيرة سبعمائة عام»[(٣)].

---

(١) نقض التأسيس (١/ ١٥٥). (٢) نقض التأسيس (١/ ٥٧٥).

(٣) خرَّجه الإمام أحمد في المسند (١/ ٢٠٧)، وأبو داود في سننه، كتاب السُّنَّة، باب في الجهمية (٥/ ٩٣، برقم ٤٧٢٣). وأخرجه ابن ماجه في سننه، المقدمة، باب فيما أنكرت الجهمية (١/ ٦٩). وأخرجه الترمذي في سننه، كتاب التفسير، باب سورة الحاقة (٥/ ٤٢٤ ـ ٤٢٥، برقم ٣٣٢٠)، والدارمي في الرد على بشر المريسي ص٤٤٨، وابن أبي عاصم في السُّنَّة (١/ ٢٥٣)، وابن خزيمة في كتاب التوحيد (١/ ٢٣٤ ـ ٢٣٥، ح١٤٤)، والآجري في الشريعة (٣/ ١٠٨٩ ـ ١٠٩٠، ح٦٦٥)، وابن منده في التوحيد (١/ ١١٧)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة (٣/ ٣٩٠)، والذهبي في العلو ص٤٩. ومدار الحديث من جميع طرقه على «عبد الله بن عميرة» وعبد الله فيه جهالة، ولذلك قال الألباني في تخريج السُّنَّة (١/ ٢٥٤): «إسناده ضعيف، وعبد الله بن عميرة، قال الذهبي: فيه جهالة، وقال =

وكذلك ما جاء في حديث الأوعال: «ثم فوق ذلك ثمانية أملاك أوعال ما بين أظلافهم إلى ركبهم مثل ما بين سماء إلى سماء ثم فوق ظهورهم العرش».

والقول بأن حملة العرش هم من الملائكة هو قول السلف الذين يثبتون العرش على أنه جسم عظيم خلقه الله فوق العالم وأن الله استوى عليه بعد أن خلق السموات والأرض، وهذا ما جاء به القرآن والسنة وأجمع عليه السلف من الصحابة والتابعين ومن تبعهم.

وأما الذين أنكروا استواء الله على عرشه وقالوا: إن استوى بمعنى استولى، وأن المراد بالعرش الملك، فإنهم أنكروا أيضا كون حملة العرش هم من الملائكة، فقالوا: إن قوله: ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَٰنِيَةٌ ﴿١٧﴾﴾، ﴿وَيَحْمِلُ﴾ بالجذب، ﴿عَرْشَ رَبِّكَ﴾ ملك ربك للأرض والسموات، ﴿فَوْقَهُمْ﴾ أي فوق الملائكة الذين هم على أرجائها يوم القيامة، ﴿ثَمَٰنِيَةٌ﴾ أي السموات السبع والأرض[1]، وقيل المراد بالثمانية: السموات والكرسي[2].

فقد أولوا هذه الآية كما أولوا آيات الاستواء والآيات التي جاء فيها ذكر عرش الرحمٰن تبارك وتعالى.

أما الصنف الآخر الذين زعموا أن العرش المذكور في الآيات المراد به الفلك التاسع، وهم الفلاسفة، فهم يقولون: إن المراد بالحملة الثمانية في قوله تعالى: ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَٰنِيَةٌ ﴿١٧﴾﴾، الثمانية أفلاك التي تحت الفلك المحيط أو ما يسمونه الفلك التاسع[3].

وقد تقدم الرد على كلا الفريقين أثناء الكلام على الأقوال في العرش.

= البخاري: لا نعلم له سماعاً من الأحنف بن قيس». انتهى كلامه. ولكن الجوزقاني صرح في الأباطيل (١/ ٧٩) بصحة الحديث. وكذلك شيخ الإسلام ابن تيمية في الفتاوى (٣/ ١٩٢) حيث قال: «إن هذا الحديث قد رواه إمام الأئمة ابن خزيمة في كتاب التوحيد الذي اشترط فيه أنه لا يحتج فيه إلا بما نقله العدل عن العدل موصولاً إلى النبي ﷺ، والإثبات مقدّمٌ على النفي، والبخاري إنما نفى معرفة سماعه من الأحنف، ولم ينف معرفة الناس بهذا، فإذا عرف غيره كإمام الأئمة ابن خزيمة ما ثبت به الإسناد، كانت معرفته وإثباته مقدَّماً على نفي غيره وعدم معرفته». انتهى كلامه. وكذلك مال تلميذه ابن القيم إلى تصحيحه. انظر: تهذيب السنن (٧/ ٩٢ - ٩٣).

(١) تفسير القاسمي (١٦/ ٥٩١٥).
(٢) الفصل (٢/ ١٢٦).
(٣) تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات (رسالة في النبوات) ص٨٧.

فمما تقدم تقرر أن لعرش الله حملة من الملائكة يحملونه بقدرة الله، وقد أخبرنا الله تعالى أنهم يوم القيامة ثمانية، ولكن اختلف في هؤلاء الثمانية هل هم ثمانية أملاك أم ثمانية أصناف أم صفوف وهل هم اليوم ثمانية أم أقل على عدة أقوال:

القول الأول: إن المراد بالثمانية: ثمانية صفوف من الملائكة لا يعلم عدتهم إلا الله، وهذا القول مروي عن ابن عباس في تفسير قوله تعالى: ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَٰنِيَةٌ ۝١٧﴾ قال: «ثمانية صفوف من الملائكة لا يعلم عدتهم إلا الله»[(١)].

وهو أيضاً مروي عن سعيد بن جبير[(٢)]، والشعبي وعكرمة والضحاك وابن جرير[(٣)].

القول الثاني: إن المراد بالثمانية: أنهم ثمانية أجزاء من تسعة أجزاء من الملائكة، وهذا القول مروي عن ابن عباس[(٤)]، وقال به مقاتل[(٥)]، والكلبي[(٦)].

القول الثالث: إن حملة العرش هم اليوم ويوم القيامة ثمانية من الملائكة.

ويستدل لهذا القول بحديث العباس بن عبد المطلب الذي جاء فيه: «ثم فوق ذلك ثمانية أملاك أوعال ما بين أظلافهم إلى ركبهم مثل ما بين سماء إلى سماء، ثم فوق ظهورهم العرش».

الحديث يدل على أن حملة العرش هم اليوم ثمانية.

وروي عن العباس بن عبد المطلب في قوله تعالى: ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ

---

(١) أخرجه ابن جرير في تفسيره (٢٩/٥٨). وأورده الذهبي في العلو ص٨٨.
وأورده ابن كثير في تفسيره (٤/٤١٤). جميعهم من طريق الحكم بن ظهير عن السدي عن أبي مالك عن ابن عباس بمثله. وأورده السيوطي في الدر المنثور (٦/٢٦١)، وفي الحبائك ص٥٠، عن ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس من طرق بمثله.

(٢) أخرجه عبد الله ابن الإمام أحمد في كتاب السُّنَّة ص١٦٦، بسنده من طريق عبد الأعلى بن حماد عن يعقوب القمي عن جعفر بن أبي المغيرة عن سعيد بن جبير مثله.
وأورده الذهبي في العلو ص٨٨ عن جعفر بن أبي المغيرة عن سعيد بن جبير مثله.
وأورده ابن كثير في تفسيره (٤/٢١٤) من طريق ابن أبي حاتم بسنده عن جرير عن أشعث عن جعفر بن سعيد بن جبير بمثله مقطوعاً، وإسناده جيد، ورجاله كلهم ثقات سوى جعفر بن أبي المغيرة فإنه صدوق يهم.

(٣) تفسير ابن كثير (٤/٤١٤).

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في كتاب العرش (ح٢٧).

(٥) زاد المسير (٨/٣٥١).

(٦) فتح القدير (٥/٢٨٢).

ثَمَٰنِيَةٌ ﴿١٧﴾﴾، قال: «ثمانية أملاك في صورة أوعال بين أظلافهم وركبهم مسيرة ثلاث وستين أو خمس وستين سنة»[(١)].

وكذلك ما روي عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أنه قال: «حملة العرش ثمانية ما بين موق أحدهم إلى مؤخرة عينه مسيرة مائة عام»[(٢)].

وعن الربيع بن أنس في قوله تعالى: ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَٰنِيَةٌ ﴿١٧﴾﴾، قال: «ثمانية من الملائكة»[(٣)].

وعن شهر بن حوشب قال: «حملة العرش ثمانية، أربعة منهم يقولون: سبحانك اللهم وبحمدك لك الحمد على حلمك بعد علمك، وأربعة يقولون: سبحانك اللهم وبحمدك، لك الحمد على عفوك بعد قدرتك»[(٤)].

---

(١) أخرجه الدارمي في الرد على بشر المريسي ص٤٤٩، ولفظه (ثمانية أملاك في صورة الأوعال).اهـ. وأخرجه ابن خزيمة في التوحيد ص١٠٩. وأخرجه الحاكم في المستدرك (٢/ ٣٧٨) وقال: (حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه) ووافقه الذهبي.
جميعهم من طريق شريك بن سماك عن عبد الله بن عميرة عن الأحنف بن قيس عن العباس موقوفاً.
وأورده السيوطي في الحبائك ص٤٦ من طريق عبد بن حميد وعثمان بن سعيد الدارمي، وأبو يعلى، وابن المنذر، وابن خزيمة، وابن مردويه، والحاكم وصححه، وإسناده ضعيف لجهالة عبد الله بن عميرة.

(٢) ذكره ابن كثير في تفسيره عن ابن أبي حاتم (٤/ ٤١٤).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في كتاب العرش (ح٣١).
وأورده السيوطي في الدر المنثور (٦/ ٢٦١) من طريق عبد بن حميد عن الربيع بن أنس مثله.
إسناده منقطع وفيه ضعف لسوء حفظ أبي جعفر الرازي.

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في كتاب العرش (ح٢٤). وأخرجه عبد الرزاق في تفسيره (ق٢٨٤/ ب). والطبري في تفسيره (١٩/ ٧).
كلاهما من طريق جعفر بن سليمان عن هارون بن رباب عن شهر بن حوشب من قوله.
وعند عبد الرزاق زيادة في آخره (كلهم ينظرون إلى أعمال بني قدرتك) بدل قوله: (كانوا يرون أنهم يرون ذنوب بني آدم).
أما في تفسير ابن جرير فوقف على قوله: (على عفوك بعد قدرتك) وقد روى الحديث من وجهٍ آخر عن هارون بن رباب.
وأخرجه أبو الشيخ في العظمة (ق٨٥/ ب) بسنده عن رواد بن الجراح عن الأوزاعي عن هارون بن رباب نحوه.
والبيهقي في شعب الإيمان (١/ ١/ ٩١/ ب، نسخة الشيخ حماد الأنصاري) بسنده عن العباس بن الوليد بن مزيد قال: أخبرني أبي قال: سمعت الأوزاعي قال: حدثني هارون بن =

القول الرابع: إن حملة العرش اليوم أربعة من الملائكة ويوم القيامة ثمانية.

وهذا القول رجحه ابن كثير[(١)]، وابن الجوزي[(٢)] وقال هو قول الجمهور[(٣)].

ويستدل لهذا القول بعدة أدلة منها ما رواه الطبري بسنده عن عبد الرحمٰن بن زيد بن أسلم قال: قال رسول الله ﷺ: «يحمله اليوم أربعة ويوم القيامة ثمانية»[(٤)].

وروى الطبري أيضاً بسنده عن ابن إسحاق قال: بلغنا أن رسول لله ﷺ قال: «هم اليوم أربعة» يعني حملة العرش «وإذا كان يوم القيامة أيدهم الله بأربعة آخرين فكانوا ثمانية»[(٥)].

واستدلوا أيضاً بما جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «صدق أمية بن أبي الصلت في شيء من شعره فقال:

رجل وثور تحت رجل يمينه والنسر للأخرى وليث مرصد

فقال النبي ﷺ: «صدق»[(٦)].

واستدلوا أيضاً بما جاء في حديث الصور المشهور فقد جاء فيه: «ويحمل عرش

= رباب بنحوه.

وأورده السيوطي في الدر المنثور (٥/ ٣٤٦)، والحبائك ص٤٧، وعزاه إلى ابن المنذر، وأبي الشيخ، والبيهقي في شعب الإيمان.

وجاء عندهم جميعاً زيادة (يتجاوبون بصوت حزين رخيم).

وروي أيضاً من وجهٍ آخر عن حسان بن عطية.

أخرجه أبو نعيم في الحلية (٦/ ٧٤) عن أحمد بن إسحاق، ثنا عبد الله، ثنا عباس بن الوليد، أخبرني أبي، ثنا الأوزاعي، عن حسان بن عطية بنحوه.

وأورده الذهبي في العلو ص٥٨، قال: الوليد بن مزيد العذري، حدثنا الأوزاعي، عن حسان بن عطية، ثم ذكر نحوه، وقال: (إسناده قوي).

(١) تفسير ابن كثير (٤/ ٧١). (٢) زاد المسير (٧/ ٢٠٨).

(٣) زاد المسير (٨/ ٣٥٠).

(٤) رواه الطبري من رواية عبد الرحمٰن بن زيد بن أسلم عن رسول الله ﷺ وهو خبر مقطوع (٢٩/ ٥٩)، وإسناده ضعيف.

(٥) انظر: تفسير الطبري (٢٩/ ٥٩).

(٦) أخرجه أحمد في مسنده (١/ ٢٥٦). والدارمي في سننه كتاب الاستئذان (٢/ ٢٩٦). والبيهقي في الأسماء والصفات (٢/ ٢٠٦ ـ ٢٠٧، رقم٧٧١).

وأورده ابن كثير في النهاية (١/ ١٢)، وقال: (حديث صحيح الإسناد، ورجاله ثقات وهو يقتضي أن حملة العرش اليوم أربعة).

ربك فوقهم يومئذ ثمانية، وهم اليوم أربعة، أقدامهم على تخوم الأرض السفلى، والسموات إلى حجزهم، والعرش على مناكبهم»[(١)].

ولعل هذا القول هو الأقرب إلى الصواب، ولكن ليس هناك نص صريح عن النبي ﷺ في المسألة. والله أعلم.



(١) أخرجه ابن جرير في تفسيره (٢٤/ ٣٠).

وأورده ابن كثير في النهاية (١/ ١٧٢ ـ ١٧٦)، وعزاه للحافظ أبو يعلى الموصلي في مسنده، وقال: (رواه جماعة من الأئمة في كتبهم كابن جرير في تفسيره، والطبراني في المطولات وغيرها، والحافظ البيهقي في كتاب البعث والنشور، والحافظ أبي موسى المديني في المطولات أيضاً من طرق متعددة عن إسماعيل بن رافع قاص المدينة، وقد تكلم فيه بسببه، وفي بعض سياقاته نكارة واختلاف).

وذكر حديث أبي رَزِين العقيلي؛ قلت: يا رسول الله، أين كان ربُّنا قبل أن يخلق السماوات والأرض؟ قال: «في عَمَاء، ما تحته هواء وما فوقه هواء، ثم خلق عرشه على الماء»[١].

قال محمدٌ[٢]: العَماء: السحاب الكثيف المُطبق؛ فيما ذكره الخليل»، وذكر آثاراً أُخَر.

الشرح

اختلف في لفظة «عماء» من حيث الشكل ومن حيث المعنى المراد بها.

القول الأول: فالأصمعي، وأبو عبيد القاسم بن سلام، والأزهري وغيرهم يرون أن لفظة «عماء» هي من حيث الشكل بالمد، وليست بالقصر، وأن معناها المراد في الحديث السحاب الأبيض، لأنه هذا هو معنى الكلمة في كلام العرب المنقول عنهم. ومما يشهد لذلك قول الحارث بن حلزة اليشكري:

وكأن المنون تردى بنا أعصم ينجاب عنه العماءُ

ومعنى البيت: أن الشاعر يقول هو في ارتفاعه، قد بلغ السحاب ينشق عنه،

(١) أخرجه الترمذي في سننه، كتاب التفسير، باب سورة هود (٥/ ٢٨٨، رقم ٣١٠٩). والإمام أحمد في مسنده (٤/ ١١ ـ ١٢). وابن أبي شيبة في العرش (ح٧). وابن ماجه في سننه، المقدمة، باب فيما أنكرت الجهمية (١/ ٦٤). وابن أبي عاصم في السُّنَّة (١/ ٢٧١). وابن جرير الطبري في تفسيره (١٢/ ٤) وفي تاريخه (١/ ١٩). والحكيم الترمذي في الرد على المعطلة (ق١٠٦/أ). وأبو الشيخ في كتاب العظمة (١/ ٣٦٣ ـ ٣٦٤، ح٨٣)، وابن بطة في الإبانة (تتمة الرد على الجهمية، ٣/ ١٦٨، ح١٢٥). وابن أبي زمنين في أصول السُّنَّة ص٨٩، (ح٣١). والبيهقي في الأسماء والصفات (٢/ ٢٣٥ ـ ٢٣٦، ح٨٠١ و٢/ ٣٠٣، ح٨٦٤). قال الترمذي: حديث حسن. وقال الذهبي في العلو ص١٩: إسناده حسن. وقال في كتاب العرش ٢/ ٢٧: «وهذا حديث حسن رواه الترمذي وغيره».
وقال الألباني في تخريج كتاب السُّنَّة، لابن أبي عاصم (١/ ٢٧٢): «في تصحيحه نظر، فإن مداره على وكيع بن عدس ويقال حدس، وهو مجهول، لم يرو عنه غير يعلى بن عطاء، ولا وثقه غير ابن حبان».

(٢) هو: ابن أبي زَمَنِين.

ويقول نحن في عزنا مثل الأعصم، فالمنون إذا أرادتنا فكأنما تريد أعصم (أي الجبل الشاهق).

قال أبو عبيد: «قوله: «في عماء» في كلام العرب: السحاب الأبيض... وإنَّما تأولنا هذا الحديث على كلام العرب المعقول عنهم، ولا ندري كيف كان ذلك العماء وما مبلغه، والله أعلم»(١).

وقال الأزهري بعد أن رَجَّح قول أبي عبيد: «والقول عندي ما قاله أبو عبيد: أنَّه العماء ـ ممدود ـ وهو السحاب. ولا يُدرى كيف ذلك العماء بصفة تَحصره ولا نعت يَحُدُّه. ويُقَوِّي هذا القول قول الله جل وعز: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾ [البقرة: ٢١٠]، فالغمام معروف في كلام العرب، إلا أنَّا لا ندري كيف الغمام الذي يأتي الله جل وعز يوم القيامة في ظُلل منه! فنحن نُؤمن به، ولا نُكَيِّف صفته. وكذلك سائر صفات الله جل وعزَّ»(٢).

وقد نقل ابن عبد البر عن بعض أن الهاء في قوله: «فوقه» و«تحته» راجعة إلى العماء(٣).

وهذا القول ليس فيه دليل، على قول الفلاسفة الدهرية القائلين بقدم العالم، وأن مادة السموات والأرض ليست مبتدعة، وذلك أن الله سبحانه أخبرنا في كتابه بابتداء الخلق الذي يعيده، وأخبر بخلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام في غير موضع، وجاءت بذلك الأحاديث الكثيرة، وأخبر أيضاً أنه يغير هذه المخلوقات.

القول الثاني: ويرى يزيد بن هارون، وأقره على ذلك الترمذي أن لفظة «عما» هي من حيث الشكل بالمد، ولكن معناها في هذه الحديث هو العمى: «أي ليس مع الله شيء» وعلى هذا يكون معنى الحديث أن الله كان ولم يكن شيء معه، ويشهد لهذا المعنى ما جاء في حديث عمران بن حصين من قوله ﷺ: «كان الله ولم يكن شيء معه».

القول الثالث: وهناك رأي ثالث في المسألة، يخالف القولين الأولين من حيث الشكل والمعنى: فمن حيث اللفظ يرى أنه بالقصر، وليس بالمد.

وعلى هذا يكون المعنى: أنه كان حيث لا تدركه عقول بني آدم، ولا يبلغ كنهه وصف، وذلك لأن كل أمر لا يدركه القلوب بالعقول فهو عمى(٤).

---

(١) غريب الحديث (٢/٨، ٩).
(٢) تهذيب اللغة (٣/١٥٦، ١٥٧).
(٣) انظر: التمهيد (٧/١٣٨).
(٤) انظر: غريب الحديث، لأبي عبيد (٢/٨ ـ ٩)، تهذيب اللغة (٣/٢٤٦)، نقض تأسيس الجهمية (١/٥٩١).

ثم قال: «باب الإيمان بالكرسي.

قال محمد بن عبد الله[(١)]: ومِن قول أهل السُّنَّة: أنَّ الكرسي بين يدي العرش، وأنه مَوضع القدمين.

ثم ذكر حديث أنس الذي فيه التجلي يوم الجمعة في الآخرة، وفيه «فإذا كان يوم الجمعة هبط من عِلِّيين على كرسيه، ثم يَحف بالكرسي منابر من ذهب مُكَلَّلة بالجواهر[(٢)]، ثم يَجيء النبيون فيجلسون عليها»[(٣)].

وذكر ما ذكره يحيى بن سلام صاحب التفسير المَشهور[(٤)]: حدثني المعلى بن هلال، عن عمار الدهني، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: «إنَّ الكرسي الذي وَسِع السماوات والأرض لموضع القدمين، ولا يَعلم قَدْرَ العرش إلا الَّذي خَلَقَه»[(٥)].

وذكر حديث أسد بن موسى، حدثنا حمَّاد بن سَلَمة، عن عاصم[(٦)]، عن زِرٍّ[(٧)]،

---

(١) هو: ابن أبي زَمَنِين. (٢) محاطة ومحفوفة بها.

(٣) رواه ابن أبي زمنين في أصول السُّنَّة ص٩٦، والشافعي في الأم (١/ ١٨٥)، وفي مسنده ص٧٠، ٧١، وابن أبي شيبة في مصنفه (٢/ ١٥٠، ١٥١)، ومحمد بن عثمان بن أبي شيبة في كتاب العرش ص٩٥، وقد ذكر ابن تيمية روايات هذا الحديث وبعض طرقه، ثم قال: «فإذا كان الحديث قد روي من تلك الطريق ـ أي: من رواية ابن بطة، وهي من ضمن الطرق التي ذكرها ـ الجيدة، اندفع الحمل عليه». انظر: مجموع الفتاوى (٦/ ٤١١ ـ ٤١٦)، وقد صححه ابن القيم في حادي الأرواح ص٣١٣، وقال: «هذا حديثٌ كبير عظيم الشأن؛ رواه أئمة السُّنَّة وتلقوه بالقبول، وجَمَّل به الشافعيُّ مسندَه».

(٤) كتاب «تفسير يحيى بن سلام»، لم يطبع حتى الآن. وقد اختصره ابن أبي زمنين، باسم «مختصر تفسير يحيى بن سلام».

(٥) رواه ابن أبي شيبة في العرش ص٧٩، والدارمي في النقض على المريسي (١/ ٣٩٩، ٤٠٠)، وعبد الله بن أحمد في السُّنَّة (١/ ٣٠١)، والبيهقي في الأسماء والصفات (٢/ ١٩٦)، وذكره الذهبي في العلو ص٧٦، وقال: «رواته ثقات»، وقال الألباني في مختصر العلو ص٤٥: «صحيح موقوف».

(٦) هو عاصم بن بهدلة بن أبي النجود، أبو بكر الأسدي، مولاهم الكوفي، من القُرَّاء السبعة. توفي سنة سبع وعشرين ومائة. انظر: وفيات الأعيان (٣/ ٩)، ومعرفة القراء الكبار (١/ ٨٨).

(٧) هو: زر بن حبيش بن حباشة بن أوس، الكوفي، أبو مريم الأسدي، أدرك أيام الجاهلية، =

عن ابن مسعود ﷺ قال: «ما بين السماء الدنيا والتي تليها مسيرة خمسمائة عام، وبين كل سماء خمسمائة عام، وبين السماء السابعة والكرسي خمسمائة عام، وبين الكرسي والماء مسيرة خمسمائة عام، والعرش فوق الماء، والله فوق العرش، وهو يعلم ما أنتم عليه»[(١)].

الشرح

تعددت الأقوال واختلفت في الكرسي كما تعددت واختلفت من قبل في العرش.

والأقوال في الكرسي هي:

القول الأول: أن المراد بالكرسي: العلم.

وهذا القول هو قول الجهمية[(٢)]، فقد أولوا الكرسي بمعنى العلم كما أولوا العرش بمعنى الملك، وكل ذلك فراراً منهم عن إثبات علو الله واستوائه على عرشه.

وقد استدلوا بما روي عن ابن عباس ﷺ في تفسير قوله تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾، قال: «كرسيه علمه»[(٣)].

وهذا القول قد رجحه الطبري بقوله: «وأما الذي يدل على صحته ظاهر القرآن،

= وحدث عن جمع من كبار الصحابة. كان من القراء، وقرأ على ابن مسعود وعلي ﷺ. توفي سنة إحدى وثمانين، وقد تجاوز عمره المائة. انظر: الطبقات الكبرى (٦/ ١٠٤)، وحلية الأولياء (٤/ ١٨١)، وسير أعلام النبلاء (٤/ ١٦٦).

(١) رواه ابن خزيمة في التوحيد (١/ ٢٤٣)، والدارمي في الرد على الجهمية ص٤٦، والبيهقي في الأسماء والصفات (٢/ ١٤٥)، والطبراني في الكبير (٩/ ٢٢٨)، وذكره الهيثمي في المجمع (١/ ٨٦)، وقال: «رواه الطبراني في الكبير، ورجاله رجال الصحيح».

(٢) انظر: التنبيه والرد ص١٠٤، والكشاف (١/ ٣٨٥ ـ ٣٨٦)، ومجموع الفتاوى (٥/ ٦٠)، والرد على بشر المريسي ص٧١، وتفسير روح المعاني (٣/ ١٠).

(٣) أخرجه الطبري في تفسيره (٣/ ٩). وعبد الله ابن الإمام أحمد في كتاب السُّنَّة (٢/ ١٦٧). وابن منده في الرد على الجهمية ص٤٥.

وأورده ابن كثير في تفسيره (١/ ٣٠٩)، وعزاه إلى ابن أبي حاتم وجميعهم من طريق مطرف عن جعفر بن أبي المغيرة عن سعيد بن جبير عنه، وهو حديث غير صحيح.

وقال الدارمي: (هو من رواية جعفر الأحمر، وليس جعفر ممن يعتمد على روايته إذا قد خالفه الرواة المتقنون).

وقال ابن منده: (لم يتابع عليه جعفر وليس هو بالقوي في سعيد بن جبير).

فقول ابن عباس الذي رواه جعفر بن أبي المغيرة عن سعيد بن جبير عنه أنه قال: هو علمه»[١].

القول الثاني: أن المراد بالكرسي هو العرش نفسه.

وهذا القول مروي عن الحسن البصري، فقد روى ابن جرير بسنده عن جويبر عن الضحاك قال: كان الحسن يقول: «الكرسي هو العرش»، وقد مال ابن جرير إلى هذا القول[٢]، واعتمد في ذلك على حديث عبد الله بن خليفة قال: أتت امرأة إلى النبي ﷺ فقالت: أدع الله أن يدخلني الجنة، فعظم الرب تعالى ذكره، ثم قال: «إن كرسيه وسع السموات والأرض وإنه ليقعد عليه فما يفضل منه مقدار أربع أصابع، ثم قال بأصابعه فجمعها: وإن له أطيطا كأطيط الرحل الجديد إذا ركب من ثقله»[٣].

---

(١) تفسير الطبري (٣/ ١١).

(٢) في كلام ابن جرير في هذه المسألة تناقض، فقد ذكر أولاً أن هذا القول هو أولى بتأويل الآية، ثم نقض كلامه فقال: (أما الذي يدل على صحته ظاهر القرآن، فقول ابن عباس أنه علم الله سبحانه)، وقد تكلم محمود شاكر في تعليقه على تفسير الطبري على هذا التناقض وبين عدم أرجحية كِلَا القولين. انظر تفسير الطبري (٥/ ٤٠١) طبعة دار المعارف المصرية.

(٣) أخرجه الدارمي في الرد على المريسي ص٧٤، مرسلاً. وابن أبي عاصم في السُّنَّة (١/ ٢٥١ ـ ٢٥٢، برقم ٥٧٤). وعبد الله بن أحمد في السُّنَّة (١/ ٣٠١، ح٥٨٥) موقوفاً من قول عمر. وابن جرير في تفسيره (٣/ ١١) من طريق عبد الله بن أبي الزناد، قال: ثنا يحيى بن أبي بكير، عن إسرائيل، عن أبي إسحاق عن عبد الله بن خليفة الهمداني، عن عمر. وقد أخرجه ابن خزيمة في كتاب التوحيد (١/ ٢٤٤، ٢٤٥ برقم ١٥٠) وقال: «وقد روى إسرائيل عن أبي إسحاق عن عبد الله بن خليفة أظنه عن عمر» ـ وذكره. وقال: حدثنا، يعقوب بن إبراهيم الدورقي، قال حدثنا يحيى بن أبي بكير، قال: ثنا إسرائيل، قال أبو بكر: ما أدري، الشك والظن أنه عن عمر، هو من يحيى بن أبي بكير، أم من إسرائيل. قد رواه وكيع بن الجراح مرسلاً ليس فيه ذكر عمر لا بيقين ولا ظن، وليس هذا الخبر من شرطنا، لأنه غير متصل الإسناد، لسنا نحتج في هذا الجنس من العلم بالمراسيل المنقطعات» اهـ. والبزار في مسنده (١/ ٤٥٧، برقم ٣٢٥). وأخرجه الدارقطني في الصفات ص٤٨ موقوفاً. وابن بطة في الإبانة (كتاب الرد على الجهمية) (٣/ ١٧٨ ـ ١٨٠). والخطيب في تاريخه (٨/ ٥٢) مرسلاً. وأورده ابن الجوزي في العلل المتناهية (١/ ٥) وقال بعد سياقه للحديث: «هذا حديث لا يصح عن رسول الله ﷺ وإسناده مضطرب جداً، وعبد الله بن خليفة ليس من الصحابة، فتارةً يرويه ابن خليفة عن عمر، عن رسول الله ﷺ، وتارةً يقفه على عمر، وتارةً يوقف على ابن خليفة».اهـ. وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد (١/ ٨٤) وقال: «رواه البزار ورجاله رجال الصحيح». وأورده ابن كثير في تفسيره (١/ ٣١٠) وعزاه للبزار في مسنده، وعبد بن حميد، وابن جرير في تفسيرهما، والطبراني، وابن أبي عاصم في كتاب السُّنَّة لهما، والحافظ الضياء في كتاب المختارة. وقال ابن كثير: «من حديث أبي إسحاق السبيعي، عن عبد الله بن خليفة =

= وليس بذاك المشهور، وفي سماعه من عمر نظر، ثم منهم من يرويه عن عمر موقوفاً، ومنهم من يرويه عن عمر مرسلاً، ومنهم من يزيد في متنه زيادة غريبة ومنهم من يحذفها». اهـ.
وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «حديث عبد الله بن خليفة المشهور الذي يروى عن عمر عن النبي ﷺ، وقد رواه أبو عبد الله محمد بن عبد الواحد المقدسي في مختاره». وطائفة من أهل الحديث ترده لاضطرابه، كما فعل ذلك أبو بكر الإسماعيلي، وابن الجوزي، وغيرهم. لكن أكثر أهل السُّنَّة قبلوه. وفيه قال: «إن عرشه» أو «كرسيه» «وسع السمٰوات والأرض، وإنه يجلس عليه فما يفضل منه قدر أربع أصابع» أو «فما يفضل منه إلا قدر أربع أصابع» «وإنه ليئط به أطيط الرحل الجديد براكبه». ولفظ (الأطيط) قد جاء في حديث جبير بن مطعم. الذي رواه أبو داود في السنن. وابن عساكر عمل فيه جزءاً، وجعل عمدة الطعن في ابن إسحاق. والحديث قد رواه علماء السُّنَّة كأحمد، وأبي داود، وغيرهما، وليس فيه إلا ما له شاهد من رواية أخرى. ولفظ «الأطيط» قد جاء في غيره. وحديث ابن خليفة رواه الإمام أحمد وغيره مختصراً، وذكر أنه حدث به وكيع. لكن كثيراً ممن رواه رووه بقوله: «إنه ما يفضل منه إلا أربع أصابع»، فجعل العرش يفضل منه أربعة أصابع. واعتقد القاضي، وابن الزاغوني، ونحوهما، صحة هذا اللفظ، فأمروه وتكلموا على معناه بأن ذلك القدر لا يحصل عليه الاستواء. وذكر عن ابن العايذ أنه قال: «هو موضع جلوس محمد ﷺ». والحديث قد رواه ابن جرير الطبري في تفسيره وغيره، ولفظه «وإنه ليجلس عليه، فما يفضل منه قدر أربع أصابع» بالنفي. فلو لم يكن في الحديث إلا اختلاف الروايتين ـ هذه تنفي ما أثبتت هذه ـ. ولا يمكن مع ذلك الجزم بأن رسول الله ﷺ أراد الإثبات، وأنه يفضل من العرش أربع أصابع لا يستوي عليها الرب. وهذا معنى غريب ليس له قط شاهد في شيء من الروايات؛ بل هو يقتضي أن يكون العرش أعظم من الرب وأكبر. وهذا باطلٌ، مخالفٌ للكتاب والسُّنَّة، وللعقل. ويقتضي أيضاً أنه إنما عرف عظمة الرب بتعظيم العرش المخلوق وقد جعل العرش أعظم منه. فما عظم الرب إلا بالمقايسة بمخلوق وهو أعظم من الرب. وهذا معنى فاسد، مخالفٌ لما علم من الكتاب والسُّنَّة والعقل. فإن طريقة القرآن في ذلك أن يبين عظمة الرب، فإنه أعظم من كل ما يعلم عظمته. فيذكر عظمة المخلوقات ويبين أن الرب أعظم منها. كما في الحديث الآخر الذي في سنن أبي داود، والترمذي، وغيرهما (حديث الأطيط) لما قال الأعرابي: «إنا نستشفع بالله عليك، ونستشفع بك على الله تعالى، فسبح رسول الله ﷺ حتى عرف ذلك في وجوه أصحابه ثم قال: «**ويحك! أتدري ما تقول؟ أتدري ما الله؟ شأن الله أعظم من ذلك. إن عرشه على سمواته هكذا**» ـ وقال بيده مثل القبة ـ «**وإنه ليأط به أطيط الرحل الجديد براكبه**». فبين عظمة العرش، وأنه فوق السموات مثل القبة. ثم بين تصاغره لعظمة الله، وأنه يئطُّ به أطيط الرحل الجديد براكبه، فهذا فيه تعظيم العرش، وفيه أن الرب أعظم من ذلك كما في الصحيحين عن النبي ﷺ قال: «**أتعجبون من غيرة سعد! لأنا أغير منه، والله أغير مني**». وقال: «**لا أحد أغير من الله، من أجل ذلك حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن**». ومثل هذا كثير. وهذا وغيره يدل على أن الصواب في روايته النفي، وأنه ذكر عظمة العرش، وأنه مع هذه العظمة فالرب مستوٍ عليه كله لا يفضل منه قدر أربع أصابع. =

القول الثالث: أن المراد بالكرسي قدرته التي يمسك بها السموات والأرض[(١)].

ويقول هؤلاء: إن العرب تسمي أصل كل شيء الكرسي، كقولك: اجعل لهذا الحائط كرسياً، أي اجعل له ما يعمده ويمسكه[(٢)].

القول الرابع: أن الكرسي هو الفلك الثامن، أو ما يسمونه فلك البروج، أو فلك الكواكب الثوابت[(٣)].

وقد قال بهذا القول بعض المتكلمين في علم الهيئة من الفلاسفة المنسوبين للمسلمين كابن سينا وغيره وهؤلاء هم الذين قالوا إن العرش هو الفلك التاسع.

= وهذه غاية ما يقدر به في المساحة من أعضاء الإنسان، كما يقدر في الميزان قدره فيقال: (ما في السماء قدر كف سحاباً). فإن الناس يقدرون الممسوح بالباع والذراع، وأصغر ما عندهم الكف. فإذا أرادوا نفي القليل والكثير قدروا به، فقالوا: (ما في السماء قدر كف سحاباً)، كما يقولون في النفي العام: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظۡلِمُ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖ﴾ و﴿مَا يَمۡلِكُونَ مِن قِطۡمِيرٍ ١٣﴾ [فاطر: ١٣]، ونحو ذلك. فبين الرسول ﷺ أنه لا يفضل من العرش شيء ولا هذا القدر اليسير الذي هو أيسر ما يقدر به وهو أربعة أصابع. وهذا معنى صحيح موافق للغة العرب، وموافق لما دل عليه الكتاب والسُّنَّة، موافق لطريقة بيان الرسول ﷺ، له شواهد. فهو الذي يجزم بأنه في الحديث. ومن قال: (ما يفضل إلا مقدار أربع أصابع) فما فهموا هذا المعنى، فظنوا أنه استثنى، فاستثنوا، فغلطوا. وإنما هو توكيد للنفي وتحقيق للنفي العام. وإلا فأي حكمة في كون العرش يبقى منه قدر أربع أصابع خالية، وتلك الأصابع أصابع من الناس، والمفهوم من هذا أصابع الإنسان. فما بال هذا القدر اليسير لم يستو الرب عليه؟ والعرش صغير في عظمة الله تعالى. وقد جاء حديث رواه ابن أبي حاتم في قوله: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾ لمعناه شواهد تدل على هذا فينبغي أن نعتبر الحديث، فنطابق بين الكتاب والسُّنَّة. فهذا هذا والله أعلم. قال حدثنا أبو زرعة، ثنا منجاب بن الحارث، أنبأ بشر بن عمارة، عن أبي روق، عن عطية العوفي، عن أبي سعيد الخدري، عن رسول الله ﷺ في قوله تعالى: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَ﴾، قال: «لو أن الجن والإنس والشياطين والملائكة منذ خلقوا إلى أن فنوا، صفوا صفاً واحداً ما أحاطوا بالله أبداً». وهذا له شواهد، مثل ما في الصحاح في تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱلۡأَرۡضُ جَمِيعٗا قَبۡضَتُهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطۡوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ﴾، قال ابن عباس: «ما السموات السبع والأراضون السبع ومن فيهن في يد الرحمن إلا كخردلة في يد أحدكم». ومعلوم أن العرش لا يبلغ هذا، فإن له حملة وله حول. قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَحۡمِلُونَ ٱلۡعَرۡشَ وَمَنۡ حَوۡلَهُۥ﴾». اهـ. مجموع الفتاوى (١٦/ ٤٣٤ ـ ٤٣٩). وانظر المسألة كذلك في منهاج السُّنَّة (٢/ ٦٢٨ ـ ٦٣١)».

(١) انظر: تفسير القرطبي (٣/ ٢٧٦)، تهذيب اللغة (١٠/ ٥٣)، أقاويل الثقات في تأويل آيات الأسماء والصفات ص١١٦، لسان العرب (٦/ ١٩٤).

(٢) تفسير القرطبي (٣/ ٢٧٦)، غرائب القرآن ورغائب الفرقان (٣/ ١٨).

(٣) كتاب الكليات (٤/ ١٢٢)، البداية والنهاية (١/ ١٤)، تفسير ابن كثير (١/ ٣١٠).

القول الخامس: إن الكرسي جسم عظيم مخلوق بين يدي العرش، والعرش أعظم منه، وهو موضع القدمين للباري ﷻ[(١)].

وهذا القول هو مذهب السلف من الصحابة والتابعين ومن سار على نهجهم واقتدى بسنتهم، وهذا هو ما دل عليه القرآن والسنة والإجماع ولغة العرب التي نزل القرآن بها.

فالأحاديث والآثار الثابتة على هذا وبينته بياناً واضحاً لا يدعو إلى الشك أو الارتياب، ومن تلك الأحاديث والآثار:

حديث أبي ذر الغفاري رضي الله عنه قال: دخلت المسجد الحرام فرأيت رسول الله ﷺ وحده فجلست إليه، فقلت يا رسول الله: أيما أنزل عليك أفضل؟ قال: «آية الكرسي، وما السموات السبع في الكرسي إلا كحلقة ملقاة بأرض فلاة، وفضل العرش على الكرسي كفضل تلك الفلاة على تلك الحلقة»[(٢)].

وقال الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة (رقم١٠٩) بعد أن سرد الطرق لهذا الحديث: «وجملة القول إن الحديث بهذه الطرق صحيح، والحديث خرج مخرج التفسير لقوله تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ وهو صريح في كون الكرسي أعظم المخلوقات بعد العرش، وأنه قائم بنفسه وليس شيئاً معنوياً وفيه رد على من تأوله بمعنى الملك وسعة السلطان».

وأيضاً ما جاء عن ابن عباس في تفسير قوله تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾، قال: «الكرسي موضع القدمين، والعرش لا يقدر قدره أحد»[(٣)].

وهذا ثابت عن ابن عباس في تفسير معنى الكرسي الوارد في الآية، وهذا القول في الكرسي نقل عن كثير من الصحابة والتابعين منهم ابن مسعود[(٤)]، وأبو موسى الأشعري[(٥)]،

---

(١) الفتاوى (٥/٥٤)، تفسير ابن كثير (١/٣٠٩)، أقاويل الثقات ص١١٦، الأسماء والصفات ص٥١٠، شرح العقيدة الطحاوية ص٣١٣.

(٢) تقدم تخريجه ص٢٤٦.

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) تقدم تخريج الأثر الوارد عنه.

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة في كتاب العرش برقم (٦٠). وعبد الله بن أحمد في السُّنَّة ص٧٠، ١٤٣ عن أبيه. وابن جرير في تفسيره (٣/٩) عن علي بن مسلم الطوسي. وابن منده في الرد على الجهمية ص٤٦ عن علي بن مسلم. والبيهقي في الأسماء والصفات ص٥٠٩ ـ ٥١٠ عن هارون بن عبد الله.

كلهم عن عبد الصمد بن عبد الوارث به. وأورده الذهبي في العلو ص٨٤. =

ومجاهد[١]، وغيرهم.

ولذلك فقد ذكر كثير من العلماء أن هذا القول في الكرسي قد حصل عليه إجماع السلف.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «الكرسي ثابت بالكتاب والسنة وإجماع السلف»[٢].

وقال شارح العقيدة الطحاوية: «وإنما هو ـ الكرسي ـ كما قال غير واحد من السلف بين يدي العرش كالمرقاة إليه»[٣].

وقال محمد بن عبد الله بن زمنين: «ومن قول أهل السنة أن الكرسي بين يدي العرش وأنه موضع القدمين»[٤].

وقال القرطبي: «والذي تقتضيه الأحاديث أن الكرسي مخلوق بين يدي العرش، والعرش أعظم منه»[٥].

كما أن أهل اللغة لا يعرفون معنى الكرسي غير هذا المعنى، قال الزجاج: «والذي نعرفه من الكرسي في اللغة: الشيء الذي يعتمد ويجلس عليه، فهذا يدل على أن الكرسي عظيم دونه السموات والأرض»[٦].

وقال ثعلب: «الكرسي ما تعرفه العرب من كراسي الملوك»[٧].

ومن هذا كله يتبين لنا مدى صحة هذا القول وموافقته للكتاب والسنة وإجماع الأمة، ومطابقته لما جاء في لغة العرب، وأما الأقوال الأخرى فهي أقوال باطلة ومخالفة لما عليه جمهور أهل السنة من سلف الأمة وخلفها.

وأما ما استدل به أهل القول الأول من قول ابن عباس، فهو غير صحيح كما بيناه في تخريجه، والصحيح عن ابن عباس هو قوله: «الكرسي موضع القدمين ....»، وهذه رواية اتفق أهل العلم على صحتها.

= وقال الألباني في مختصر العلو ص١٢٣ ـ ١٢٤: (رجاله كلهم ثقات معروفون).

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في كتاب العرش برقم (٤٥). والدارمي في الرد على بشر المريسي ص٧٤. وعبد الله بن أحمد في السُّنَّة ص٧١. والبيهقي في الأسماء والصفات ص٥١١.
وأورده الذهبي في العلو ص٩٤.
وأورده ابن حجر في فتح الباري (١٣/ ٤١١) وقال: (أخرجه سعيد بن منصور في تفسيره بسندٍ صحيح عنه.

(٢) الفتاوى (٦/ ٥٨٤).

(٣) شرح العقيدة الطحاوية ص٣١٣.

(٤) أصول السُّنَّة ص٩٦.

(٥) تفسير القرطبي (٣/ ٢٧٦).

(٦) تهذيب اللغة (١٠/ ٥٣).

(٧) تهذيب اللغة (١٠/ ٥٣).

وأما القول الثاني: إن الكرسي هو العرش نفسه، فلم يثبت عن الحسن البصري، لأن في إسناده جويبراً وهو متفق على ضعفه، وقال فيه الحافظ ابن حجر: «ضعيف جداً».

وقال ابن كثير: «رواه ابن جرير من طريق جويبر، وهو ضعيف، وهذا لا يصح عن الحسن بل الصحيح عنه وعن غيره من الصحابة والتابعين أنه غيره»[(١)].

وقال البيهقي عند الكلام على هذا القول: «هذا ليس بمرضي، والذي تقتضيه الأحاديث أن الكرسي مخلوق بين يدي العرش، والعرش أعظم منه»[(٢)].

ومساندة ابن جرير الطبري لهذا القول غير صحيحة، لأن حديث عبد الله بن خليفة ضعيف كما تقدم.

أما القول الثالث: فهو قول مخالف لما دلت عليه الأحاديث والآثار، ومخالف لما عليه الجمهور من أهل السنة والجماعة ومخالف للغة العربية، وهو تأويل باطل ترده الأحاديث، وهو أيضاً تكذيب بالكرسي، وتكذيب للأحاديث الصحيحة التي دلت على وجود الكرسي.

وأما القول الرابع: فيكفي في إثبات بطلانه أن جماعة من أنفسهم ردوا عليهم هذا القول كما ذكره ابن كثير وبالإضافة إلى ذلك فإن أصحاب هذا القول ليس لديهم أي دليل على قولهم هذا كما سبق وأن بيناه في قولهم في العرش.



(١) البداية والنهاية (١/ ١٣).
(٢) الأسماء والصفات: ص٤٩٣.

ثم قال: «باب الإيمان بالحجب:
قال: ومن قول أهل السُّنَّة: أن الله بائنٌ من خلقه، يَحتجب عنهم بالحُجب، فتعالى الله عما يقول الظالمون علوّاً كبيراً؛ ﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْۚ إِن يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا ۝﴾ [الكهف: ٥]، وذكر آثاراً في الحُجُب».

الشرح

من عقيدة أهل السنة والجماعة: أنَّ الله مُحتجب عن خلقه بالحُجُب، لا يَستطيع أن يَراه أحد في الدنيا؛ لأن الأبصار والأجسام خُلِقت في الدنيا للفناء، فلو كشف الله هذه الحُجُب حال وجود الناس في الدنيا لأحرقت سُبُحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه، ولاندكَّت كما اندك جبل موسى؛ والله أعلم بكيفية هذه الحجب ومقدارها، لكن يوم القيامة تُركَّب الأبصار للبقاء وتُعطى قوة لم تكن لها حال خلقها في الدنيا؛ لذا تحتمل النظر إلى جَبَّار السموات والأرض.

وقد جاءت الأدلة بإثبات الحجب؛ ومن ذلك قوله ﷻ: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِ حِجَابٍ﴾ [الشورى: ٥١].

وعن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال: «قام فينا رسولُ الله بخمس كلماتٍ فقال: «إنَّ الله ﷻ لا يَنام ولا يَنبغي له أن ينام؛ يَخفض القسط ويرفعه، يُرفع إليه عملُ الليل قبلَ عمل النهار، وعملُ النهار قبل عمل الليل. حجابه النور، وفي رواية: النار، لو كَشَفه لأحرقت سُبُحات وجهه[١] ما انتهى إليه بصرُه من خلقه»[٢].

والنصوص والآثار في ذلك كثيرة، وقد عقد الأئمة في هذا الموضوع أبواباً وأوردوا فيه النصوص والآثار الدالة على ذلك؛ قال الإمام الدارمي في كتابه «الرد على الجهمية» (ص٧١ ـ ٧٣): «باب الاحتجاب»، وساق بعض النصوص والآثار في ذلك، ثم قال: «مَن يَقدر قَدْرَ هذه الحجب التي احتجب الجَبَّار بها؟ ومَن يعلم كيف هي غير الذي أحاط بكل شيء علماً، ﴿وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا ۝٢٨﴾ [الجن: ٢٨]؟ ففي

(١) سبحات وجهه: نوره وجلاله. انظر: شرح النووي على مسلم (١/ ٣١٩).
(٢) رواه مسلم (١٧٩).

هذا ـ أيضاً ـ دليل أنَّه بائن من خلقه، مُحتجب عنهم، لا يَستطيع جبريلُ مع قُربه إليه الدُّنُوَّ من تلك الحُجُب، وليس كما يقول هؤلاء الزائغة: إنَّه معهم في كل مكان، ولو كان كذلك ما كان للحُجُب هناك معنى؛ لأن الذي هو في كل مكان لا يَحتجب بشيء من شيء، فكيف يَحتجب مَن هو خارج الحجاب كما هو مِن ورائه؟ فليس لقول الله ﷻ: ﴿مِن وَرَآءِ حِجَابٍ﴾ [الشورى: ٥١] عند القوم مِصداقٌ!».



«ثم قال في باب (الإيمان بالنزول):

قال: ومِن قول أهل السُّنَّة: أن الله ينزل إلى السَّماء الدنيا، ويؤمنون بذلك من غير أن يَحُدُّوا فيه حدّاً، وذكر الحديث من طريق مالك وغيره. إلى أن قال: وأخبرنا وهب، عن ابن وضاح، عن زهير بن عَبَّاد، قال: «مَن أدركتُ من المشايخ ـ مالك، وسفيان الثوري، وفُضيل بن عِياض، وعيسى، وابن المبارك، ووكيع ـ: كانوا يقولون: النزول حقٌّ».

قال ابن وضَّاح: سألت يوسف بن عدي عن النُّزول، قال: «نَعم. أُومن به، ولا أَحُدُّ فيه حدّاً». وسألت عنه ابنَ مَعين، فقال: «نعم، أُقِرُّ به ولا أَحُدُّ فيه حدّاً».

الشرح

مسألة النزول من المسائل التي خالفَ فيها المعطِّلةُ أهلَ السُّنَّة، ولا شك أن الذي يُنكر عُلُوَّه ﷻ سيُنكر نزولَه، فلذلك في صفة نزول الله تعالى، قال بعضهم: «المراد: نزول رحمته، أو قُدرته، أو مَلَك من ملائكته»، وأخذوا يُؤَوِّلون النزول، مع أن أحاديث النزول ـ بحمد الله ـ ثابتة، بل متواترة عن قُرابة سبعة وعشرين صحابيّاً من أصحاب النبي ﷺ؛ قال الإمام اللالكائي: «سِياق ما رُوي عن النبي ﷺ في نُزول الرب تبارك وتعالى؛ رواه عن النبي ﷺ عِشرون نفساً»، ثم ساق روايات الصحابة بأسانيدها في أحاديث النزول[(١)].

وقال الحافظ ابن عبد البرِّ عن حديث النُّزول: «يَنْزِلُ رَبُّنا كلَّ ليلة...»: «وهو حديث منقول من طرق مُتواترة ووجوه كثيرة من أخبار العدول عن النبي ﷺ»[(٢)].

وقال شيخ الإسلام رحمه الله في (تفسير سورة الإخلاص): «فالربُّ ـ سبحانه ـ إذا وصفه رسولُه بأنه يَنْزِل إلى سماء الدنيا كل ليلة، وأنَّه يَدنو عَشية عرفة إلى الحُجَّاج، وأنه كلَّم موسى بالوادي الأيمن في البقعة المباركة من الشجرة، وأنه

(١) شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة والجماعة، للالكائي (٣/ ٤٨١).
(٢) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لابن عبد البر (٧/ ١٢٨).

استوى إلى السماء وهي دخانٌ، فقال لها وللأرض: ﴿ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا﴾؛ لم يلزم من ذلك أن تكون هذه الأفعال من جنس ما نشاهده من نُزول هذه الأعيان المشهودة، حتى يُقال: ذلك يَستلزم تفريغ مكان وشَغل آخر»[١].

فأحاديث النزول مُتواترة، ومنها الحديث المَشهور: «يَنْزِلُ رَبُّنَا ﷻ كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَى سَمَاءِ الدُّنْيَا حِينَ يَبْقَى ثُلُثُ اللَّيْلِ الآخِرُ، فَيَقُولُ: مَنْ يَدْعُونِي فَأَسْتَجِيبَ لَهُ؟ وَمَنْ يَسْأَلُنِي فَأُعْطِيَهُ؟ وَمَنْ يَسْتَغْفِرُنِي فَأَغْفِرَ لَهُ»[٢]، ومع ذلك يغالط البعض؛ فينكرون نزول الله ﷻ!

وقول السلف هنا: «من غير أن يَحُدُّوا فيه حدّاً»، معناه: أننا لا نعلم كيفية ذات الله حتى نعلم كيفية نزوله؛ فلذلك فسؤال السائل: كيف ينزل؟ هو مثل سؤاله: كيف استوى؟ سواء بسواء؛ فلا يُسأل عن كيفية نزوله كما لا يسأل عن كيفية استوائه؛ لأنه لا يَعلم كيفية استواء الله على عرشه، ولا كيفية نزوله إلى السماء الدنيا إلا هو ﷻ.

لذلك قال أئمة السلف هذه العبارة: «من غير أن يَحُدُّوا فيه حدّاً»، أي: لا يستطيعون وصف كيفية هذا النزول؛ فالله ﷻ قد أخبرنا عن طريق رسوله ﷺ: أنَّه يَنزل، فما علينا إلا أن نُؤمن بذلك، ولا سبيل لنا بعد ذلك إلى معرفة كيفية نزوله ﷻ.

وهؤلاء المُؤَوِّلُون يُحدثون شُبهاً في ذلك؛ مثل قولهم: ثُلُث الليل يختلف في مكان عن آخر، فكل بلد لها ثُلُث ليل، فكيف يَنزل ربُّنا؟!

والجواب: أن النبي ﷺ قد أخبر عن الله ﷻ فقال: «يَنْزِلُ رَبُّنَا ﷻ كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَى سَمَاءِ الدُّنْيَا حِينَ يَبْقَى ثُلُثُ اللَّيْلِ الآخِرُ...»، فلا سبيل لنا إلى معرفة كيفية هذا النزول، والله ﷻ يسمع كل شيء، ويبصر كل شيء، ولا يعزب عن علمه شيء، ولا يشغله شأن عن شأن، ولا نعلم كيفية ذلك، لذا لا نستطيع أن نحدد كيفية نزوله إلا بعد معرفة كيفية ذاته، ولا سبيل لنا إلى معرفة ذلك إلا عن طريق الخبر عن النبي ﷺ، وقد جاء الخبر بنزوله ﷻ؛ فيجب أن نؤمن به، ونعتقد صِدْقه، وأما السؤال عن الكيف، فلا شكَّ أنَّ الكيف مجهول، وأنَّ السؤال عنه بدعة، كما هو حال السؤال عن الاستواء.

---

(١) مجموع الفتاوى، لابن تيمية (١٧/ ٣٥٠).

(٢) انظر: صحيح مسلم، كتاب، الفِتَنِ وَأَشْرَاطِ السَّاعَةِ، بَاب ذِكر ابنِ صَيَّادٍ، برقم (٢٩٣٠)، والترمذي (٢٢٣٥).

فقول أهل السنة: «نؤمن بنزول الله إلى السماء الدنيا حين يبقى الثلث الأخير من الليل، من غير أن نحد فيه حدّاً»، معناه: أن النزول حق، ولكن لا نَصف كيفية نزوله سبحانه.

وقال ابن معين عن نزول الله تعالى: «نعم؛ أُقر به، ولا أَحُدُّ فيه حدّاً»(١).

وقال صاحب «أصول السنة» ابن زمنين عن حديث النزول: «وهذا الحديث يُبين أن الله ﷻ على العرش في السماء دون الأرض، وهو ـ أيضاً ـ بَيِّنٌ في كتاب الله تعالى، وفي غير ما حديث عن رسول الله ﷺ».

ومن المسائل المتعلقة بصفة النزول هل يخلو العرش منه حال نزوله.

ولأهل السنة في المسألة ثلاثة أقوال:

القول الأول: ينزل ويخلو منه العرش(٢).

وهو قول طائفة من أهل الحديث(٣).

القول الثاني: ينزل ولا يخلو منه العرش(٤).

وهو قول جمهور أهل الحديث(٥).

ومنهم الإمام أحمد، وإسحاق بن راهويه، وحماد بن زيد، وعثمان بن سعيد الدارمي وغيرهم(٦).

القول الثالث: نثبت نزولاً، ولا نعقل معناه هل هو بزوال أو بغير زوال.

وهذا قول ابن بطة والحافظ عبد الغني المقدسي وغيرهما(٧).

أما القول الأول: وهو أنه ينزل ويخلو منه العرش(٨)، فمن قال به: أبو القاسم عبد الرحمٰن بن إسحاق بن منده(٩).

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٥/٥٦).
(٢) شرح حديث النزول ص١٦١، ٢٠١، مختصر الصواعق (٢/٢٥٣).
(٣) شرح حديث النزول ص٢٠١.
(٤) شرح حديث النزول ص١٦١، ٢٠١.
مختصر الصواعق (٢/٢٥٣).
(٥) شرح حديث النزول ص٢٠١، ومنهاج السُّنَّة (٢/٦٣٨).
(٦) مجموع الفتاوى (٥/٣٧٥).
(٧) شرح حديث النزول ص١٦١، مختصر الصواعق (٢/ ٢٥٤).
(٨) شرح حديث النزول ص٢٠١.
(٩) عبد الرحمٰن بن محمد بن إسحاق بن منده العبدي الأصبهاني، قال عنه الذهبي: (الحافظ =

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وقد صنف أبو القاسم عبد الرحمٰن بن أبي عبد الله بن محمد بن منده، مصنفاً في الإنكار على من قال لا يخلو منه العرش وسماه « الرد على من زعم أن الله في كل مكان، وعلى من زعم أن الله ليس له مكان، وعلى من تأول النزول على غير النزول»[١].

وقد لخص شيخ الإسلام جملة ما احتج به أبو القاسم بن منده وبين أنه احتج بأحاديث النزول، وببعض أقوال السلف العامة كقولهم: (يفعل ما يشاء) وذكر بعض اعتراضاته على بعض النقول الواردة عن الأئمة[٢].

وأوضح شيخ الإسلام ابن تيمية أنه لم ينقل على أحد من الأئمة المعروفين بالسنة بإسناد صحيح ولا ضعيف أن العرش يخلو منه[٣].

وذكر أن كلام أبي القاسم بن منده من جنس كلام طائفة تظن أنه لا يمكن إلا أحد القولين:

١ - قول من يقول: إنه ينزل نزولاً يخلو منه العرش.

٢ - وقول من يقول: ما ثم نزول أصلاً، كقول من يقول: ليس له فعل يقوم بذاته واختياره.

وهاتان الطائفتان ليس عندهما نزول إلا النزول الذي يوصف به أجساد العباد الذي يقتضي تفريغ مكان وشغل آخر.

ثم منهم من ينفي النزول عنه، وينزهه عن مثل ذلك.

ومنهم من أثبت له نزولاً من هذا الجنس، يقتضي تفريغ مكان وشغل آخر[٤].

والقول بخلو العرش حال نزوله مرتبط[٥] بمسألة: هل يقال في النزول والإتيان والمجيء إنه بحركة وانتقال؟

= العالم المحدث)، وقال عنه إسماعيل التيمي كما في طبقات الحنابلة: (خالف أباه في مسائل وأعرض عنه مشايخ الوقت)، وقال شيخ الإسلام عبد الله بن محمد الأنصاري: (كانت مضرته في الإسلام أكثر من منفعته)، وقال ابن رجب: (وهذا ليس بقادح - إن صح - فإن الأنصاري والتيمي وأمثالهما يقدحون بأدنى شيء ينكرونه من مواضع النزاع، كما هجر التيمي عبد الجليل الحافظ على قوله: (ينزل بالذات)، وهو في الحقيقة يوافقه في اعتقاده، لكن أنكر إطلاق اللفظ لعدم ورود الأثر به) ا.هـ. توفي سنة (٤٧٠هـ).
انظر تذكرة الحفاظ (١١٥٦/٣)، وذيل طبقات الحنابلة (٢٦/١).

(١) شرح حديث النزول ص١٦١ - ١٦٢.
(٢) شرح حديث النزول ص١٦١ - ٢٠١.
(٣) شرح حديث النزول ص٢٠١.
(٤) شرح حديث النزول ص٢٠١.
(٥) ربط شيخ الإسلام بين المسألتين في شرح حديث النزول ص٢١٠ - ٢١١، وكذا ابن القيم =

وقد اختلف أصحاب الإمام أحمد وغيرهم من المنتسبين إلى السنة والحديث في المسألة على ثلاثة أقوال ذكرها القاضي أبو يعلى في كتاب «اختلاف الروايتين والوجهين»[(١)]، وهذه الأقوال هي:

١ ـ أنه نزول انتقال وهو قول أبي عبد الله بن حامد.

٢ ـ أنه نزول بغير انتقال وهو قول أبي الحسن التميمي وأهل بيته، وأن معناه: قدرته[(٢)].

٣ ـ الإمساك عن القول في المسألة، وهو قول أبي عبد الله بن بطة[(٣)] وغيره. ثم هؤلاء فيهم من يقف عن إثبات اللفظ مع الموافقة على المعنى وهو قول كثير منهم، ومنهم من يمسك عن إثبات المعنى وعن اللفظ[(٤)].

والذي يخصنا من الأقوال الثلاثة قول ابن حامد الذي ذهب إلى أنه نزول انتقال وقال لأن هذا حقيقة النزول عند العرب، وهو نظير قوله في الاستواء بمعنى قعد.

قال القاضي أبو يعلى: «فذهب شيخنا أبو عبد الله ـ يعني ابن حامد ـ أنه نزول انتقال، وقال: لأن هذا حقيقة النزول عند العرب، وهذا نظير قوله في الاستواء، يعني قعد، وهذا على ظاهر حديث عبادة بن الصامت[(٥)]، ولأن أكثر ما في هذا أنه من صفات الحدث في حقنا، وهذا لا يوجب كونه في حقه محدثاً، كما الاستواء على العرش، هو موصوف به مع اختلافنا في صفته، وإن كان هذا الاستواء لم يكن موصوفاً به في القدم، وكذلك نقول تكلم بحرف وصوت، وإن كان هذا يوجب الحدث في صفاتنا، ولا يوجبه في حقه، كذلك النزول»[(٦)].

= كما في مختصر الصواعق (٢/ ٢٥٣).

(١) قام الدكتور سعود بن عبد العزيز الخلف بتحقيق الجزء المتعلق بمسائل أصول الديانات من كتاب «الروايتين والوجهين»، وطبعته مكتبة أضواء السلف.
وانظر المسألة ص٥٢ ـ ٥٧ من الكتاب المذكور.

(٢) انظر: الرد على هذا القول في مختصر الصواعق (٢/ ٢٥٩ ـ ٢٦٢).

(٣) قال ابن بطة: (فنقول كما قال: (ينـزل ربنا ﷻ) ولا نقول: إنه يزول، بل ينـزل كيف يشاء، ولا نصف نزوله، ولا نحده، ولا نقول: إن نزوله زواله).
انظر المختار من الإبانة ص٢٤٠.

(٤) شرح حديث النـزول ص٢١٠ ـ ٢١١، مختصر الصواعق (٢/ ٢٥٣ ـ ٢٥٤).

(٥) يعني بحديث عبادة بن الصامت الذي فيه «ثم يعلو تبارك وتعالى على كرسيه».

(٦) كتاب اختلاف الروايتين والوجهين ـ مسائل من أصول الديانات ـ ص٥٥.

وقال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «أما قول ابن حامد أنه نزول انتقال فهو موافق لقول من يقول يخلو منه العرش، والذي حمله على هذا إثبات النزول حقيقة، وأن حقيقته لا تثبت إلا بالانتقال، ورأى أنه ليس في العقل ولا في النقل ما يحيل الانتقال عليه، فإنه كالمجيء والإتيان والذهاب والهبوط، وهذه أنواع الفعل اللازم القائم به، كما أن الخلق، والرزق، والإماتة، والإحياء، والقبض، والبسط أنواع للفعل المتعدي، وهو سبحانه موصوف بالنوعين، وقد يجمعهما كقوله: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤].

والانتقال جنس لأنواع المجيء، والإتيان، والنزول، والهبوط، والصعود، والدنو، والتدلي ونحوها؛ وإثبات النوع مع نفي جنسه جمع بين النقيضين.

قالوا: وليس في القول بلازم النزول والمجيء والإتيان والاستواء والصعود محذور البتة ولا يستلزم ذلك نقصاً، ولا سلب كمال، بل هو الكمال نفسه، وهذه الأفعال كمال ومدح، فهي حق دل عليه النقل ولازم الحق حق»[(١)].

القول الثاني: أنه ينزل ولا يخلو منه العرش.

وهذا القول ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أنه قول جمهور أهل الحديث[(٢)].

وقال: «ونقل ذلك عن الإمام أحمد بن حنبل في رسالته إلى مسدد، وعن إسحاق بن راهويه، وحماد بن زيد، وعثمان بن سعيد الدارمي وغيرهم»[(٣)].

قال القاضي أبو يعلى: «وقد قال أحمد في رسالته إلى مسدد: إن الله عَزَّ وَجَلَّ ينزل في كل ليلة إلى السماء الدنيا ولا يخلو من العرش. فقد صرح أحمد بالقول إن العرش لا يخلو منه»[(٤)].

وسأل بشر بن السري حماد بن زيد، فقال: «يا أبا إسماعيل، الحديث الذي جاء «ينزل ربنا إلى السماء الدنيا» يتحول من مكان إلى مكان؟ فسكت حماد بن زيد، ثم قال: هو في مكانه يقرب من خلقه كيف يشاء»[(٥)].

---

(١) مختصر الصواعق (٢/ ٢٥٤ ـ ٢٥٥).
(٢) شرح حديث النزول ص٢٠١، ومنهاج السُّنَّة (٢/ ٦٣٨).
(٣) المصدر السابق ص١٤٩. (٤) إبطال التأويلات (١/ ٢٦١).
(٥) أخرجه العقيلي في الضعفاء (١/ ١٤٣).
وأخرجه ابن بطة في الإبانة، كما في المختار من الإبانة (ص٢٠٣ ـ ٢٠٤، برقم ١٥).
وأورده ابن تيمية في شرح حديث النزول ص١٥٠ ـ ١٥١، وفي درء تعارض العقل والنقل (٢/ ٢٤)، وفي الأصفهانية ص٢٥، وعزاه للخلال في السُّنَّة وابن بطة في الإبانة.

وقال إسحاق بن راهويه: «دخلت على عبد الله بن طاهر، فقال: ما هذه الأحاديث التي تروونها؟

قلت: أي شيء أصلح الله الأمير؟

قال: تروون أن الله ينزل إلى السماء الدنيا.

قلت: نعم، رواه الثقات الذين يروون الأحكام.

قال: أينزل ويدع عرشه؟

قال: فقلت: يقدر أن ينزل من غير أن يخلو العرش منه؟

قال: نعم.

قلت: ولم تتكلم في هذا؟»[(١)].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية عن قول إسحاق وقول حماد بن زيد: «وهذه والتي قبلها حكايتان صحيحتان رواتهما ثقات، فحماد بن زيد يقول: هو في مكانه، يقرب من خلقه كيف يشاء، فأثبت قربه مع كونه فوق عرشه.

وعبد الله بن طاهر وهو من خيار من ولي الأمر بخراسان كان يعرف أن الله فوق العرش، وأشكل عليه أنه ينزل، لتوهمه أن ذلك يقتضي أن يخلو منه العرش، فأقره الإمام إسحاق على أنه فوق العرش، وقال له: يقدر أن ينزل من غير أن يخلو منه العرش؟ فقال له الأمير: نعم. فقال له إسحاق: لم تتكلم في هذا؟

يقول: فإذا كان قادراً على ذلك لم يلزم من نزوله خلو العرش منه، فلا يجوز أن يعترض على النزول بأنه يلزم منه خلو العرش، وكان هذا أهون من اعتراض من يقول: ليس فوق العرش شيء، فينكر هذا وهذا»[(٢)].

القول الثالث: من يقول نثبت نزولاً ولا نعقل معناه، هل هو بزوال أو بغير زوال.

وهذا القول قال به ابن بطة[(٣)]، وعبد الغني المقدسي[(٤)]، وغيرهما.

---

(١) أخرجه البيهقي في الأسماء والصفات (٢/٣٨٦) مختصراً.
وأخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة والجماعة (٣/٤٥٢).
وأورده ابن تيمية في شرح حديث النزول ص١٥٢ وصحح إسناده.

(٢) شرح حديث النزول ص١٥٣.

(٣) انظر: المختار من الإبانة ص٢٤٠، ومجموع الفتاوى (٥/٤٠٢).

(٤) شرح حديث النزول ص١٦١.

قال ابن بطة: «فنقول كما قال: «ينزل ربنا ﷻ» ولا نقول: إنه يزول، بل ينزل كيف يشاء، لا نصف نزوله ولا نحده، ولا نقول: إن نزوله زواله».

وروى بسنده عن حنبل بن إسحاق قال: «قلت لأبي عبد الله: ينزل الله تعالى إلى سماء الدنيا؟

قال: نعم.

قلت: نزوله بعلمه أم بماذا؟

قال: فقال لي: اسكت عن هذا، وغضب غضباً شديداً، وقال: مالك ولهذا؟ أمض الحديث كما روي بلا كيف»[(١)].

وقال القاضي أبو يعلى: «وحكى شيخنا ـ يعني ابن حامد ـ عن طائفة أخرى من أصحابنا أنهم قالوا: نثبت نزولاً لا يعقل معناه هل هو زوال أو بغير زوال، كما جاء الخبر، ومثل هذا ليس يمتنع في صفاته، كما يثبت له ذاتاً ينفي عنها ماهيتها، وهذه الطريقة هي المذهب، وقد نص أحمد عليها في مواضع»[(٢)]. وذكر الأثر الذي ذكره ابن بطة عن حنبل.

قال ابن القيم رحمه الله: «وأما الذين أمسكوا عن الأمرين وقالوا: لا نقول يتحرك وينتقل، ولا ننفي ذلك عنه، فهم أسعد بالصواب والاتباع، فإنهم نطقوا بما نطق به النص، وسكتوا عما سكت عنه، وتظهر صحة هذه الطريقة ظهوراً تاماً فيما إذا كانت الألفاظ التي سكت عنها النص مجملة، محتملة المعنيين صحيح وفاسد، كلفظ (الحركة)، و(الانتقال)، و(الحوادث)، و(العلة)، و(التغير)، و(التركيب)، ونحو ذلك من الألفاظ التي تحتها حق وباطل.

فهذه لا تقبل مطلقاً، ولا ترد مطلقاً، فإن الله سبحانه لم يثبت لنفسه هذه المسميات، ولم ينفيها عنه، فمن أثبتها مطلقاً فقد أخطأ، ومن نفاها مطلقاً فقد أخطأ، فإن معانيها منقسمة إلى ما يمتنع إثباته لله، وما يجب إثباته له.

فإن الانتقال يراد به:

١ ـ انتقال الجسم والعرض من مكان هو محتاج إليه إلى مكان آخر يحتاج إليه. وهو يمتنع إثباته للرب تبارك وتعالى، وكذلك الحركة إذا أريد بها هذا المعنى امتنع إثباتها لله تعالى.

(١) المختار من الإبانة ص٢٤٠ ـ ٢٤٢.
(٢) كتاب الروايتين والوجهين ص٥٦ ـ ٥٧.

٢ ـ ويراد بالحركة والانتقال حركة الفاعل من كونه غير فاعل إلى كونه فاعلاً، وانتقاله أيضاً من كونه غير فاعل إلى كونه فاعلاً. فهذا المعنى حق في نفسه لا يعقل كون الفاعل فاعلاً إلا به فنفيه عن الفاعل نفي لحقيقة الفعل وتعطيل له.

٣ ـ وقد يراد بالحركة والانتقال ما هو أعم من ذلك، وهو فعل يقوم بذات الفاعل يتعلق بالمكان الذي قصد له وأراد إيقاع الفعل بنفسه فيه.

وقد دل القرآن والسنة والإجماع على أنه سبحانه يجيء يوم القيامة، وينزل لفصل القضاء بين عباده، ويأتي في ظلل من الغمام والملائكة، وينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا، وينزل عشية عرفة، وينزل إلى الأرض قبل يوم القيامة، وينزل إلى أهل الجنة. وهذه أفعال يفعلها بنفسه في هذه الأمكنة فلا يجوز نفيها عنه بنفي الحركة والنقلة المختصة بالمخلوقين، فإنها ليست من لوازم أفعاله المختصة به، فما كان من لوازم أفعاله لم يجز نفيه عنه، وما كان من خصائص الخلق لم يجز إثباته له.

وحركة الحي من لوازم ذاته، ولا فرق بين الحي والميت إلا بالحركة والشعور، فكل حي متحرك بالإرادة وله شعور فنفي الحركة عنه كنفي الشعور، وذلك يستلزم نفي الحياة»[١].



(١) مختصر الصواعق (٢/٢٥٧ ـ ٢٥٨).

فهرس موضوعات المجلد الأول

الموضوع	الصفحة

الموضوع | الصفحة